الكتاب الثاني بسم الله الرحمن الرحيم في السفر من الحق

الحمد لله الذي انار بوجوب وجوده الكائنات واشرق بنور ذاته ذوات الآيات
وهويته الممكنات ابدع الجواهر العقلية الثابتة عن شعاع ذاته وانشاء
نفوس السموات عن تجلي اشراقات صفاته وخلق صفحات الاجرام
العلوية والسفلية لكتابة كلماته وكون اسباب الحركات وادوار الكائنات
لترادف رحماته واصلي على محمد عبده المنذر المعلم وآله المصطفين وجلة كتاب الحق المبين

وابواب الوصول الى جوار رب العالمين وبعد فهذا شروع في طور آخر من الحكمة
والمعرفة وهو تجريد النظر الى ذوات الموجودات وتحقيق وجود المفارقات
والالهيات المسمى بمعرفة الربوبية والحكمة الالهية ولما كان افضل نعم الله
الفائضة على خلقه واشرف عطياته التي اتاها من لدنه عبدا من عباده
هو الذي سماه الله في كتابه المبين بالخير الكثير اعني الحكمة الالهية والمعرفة
الربوبية ولا شك انها السعادة العظمى والبهجة الكبرى وبتحصيلها
ينال الشرف الكبير والسيادة العلية التي تفوق سائر الدرجات الرفيعة
والكمالات المنيعة وكل من اتاه الله نعمة يجب بحسبه عليه شكرا ولما
يجب على من اتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علما وافاده قوة في هذا
العلم يمشي به في ارض الحقائق ونورا يهتدي به في ظلمات البرازخ السفلية
وجناحا يطير به الى اوج العوالم العلوية وبصيرة اراه ملكوت السموات
والارض كما قال تعالى نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين وكذلك
اذ يسارع الى شكر نعمة الله وحبوه ويبادر الى اظهار كرمه ورحمته امتثالا
لقوله واما بنعمة ربك فحدث واستجلابا بالمزيد لصاحبه كما ذكره ولئن شكرتم
لازيدنكم من ايضاح هذه المطالب المهمة وكشف هذه المقاصد العلية
لينتفع بها العباد ويترتب عليها صلاح المعاد ففي هذا العلم بظهر مقامات
الرجال ودرجات الاحوال في المآل فان تيسر لاحد فقد حصل له الخير
الاتم والكمال الاعم وان سطر في كتاب ففيه الاجر الجزيل والذكر الجميل
فيوشك ان يجعل من ورثة جنة المتقين وان يكون له لسان صدق
في الآخرين وذلك لان ارشاد ابناء الجنس من الطالبين من اعظم القربات
الى رب العالمين وهو من شعار الانبياء المرسلين سلام الله على نبينا

وآله عليهم اجمعين فقد جاء في الكتب السماوية كلمات كثيرة دالة على شرف
العلم والتعليم ففي ما اوحى الله الى انبيا آدم عليه السلام ان المستنبطين للعلوم
عندي افضل من عمار الارض بالصنايع ومن استنبط علما ودرسه في كتاب
فهو بمنزلة آدم صفي وقوله صلى الله عليه وآله لعلي لان يهدي الله بك
رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها وامثال ذلك كثيرة يطول الكلام
بذكرها ونحن بعون الله وتوفيقه قررنا قوانين هذا العلم وشيدنا
مبانيه واوضحنا سبيله وبينا دليله واحيينا رسومه بعد ما اندرست
واحكمنا بنيانه بعد ما انطمس وحققنا من آراء الفلاسفة ما كان حقا
وابطلنا ما كان باطلا ولئن كان قدماؤهم لكونهم على مسلك الانبياء عليهم
السلام قد ما لحظوا في المباني والاصول المهمة وما اشتهر منهم من القول
بقدم العالم ونفي القدرة عن الباري وعدم العلم منه بالجزئيات وانكار الحشر
الجسماني كل ذلك افتراء عليهم وافك عظيم واما المتاخرون منهم كتابع
المشائين وساير المحدثين فقد وقع لهم سهو عظيم واغلاط كثيرة في
الالهيات وكثير من الطبيعيات من المطالب التي لا يعذر الخطا والنسيان
فيها من الانسان ولا ينجو من عذاب الجهل فيها ابدا انا كان فيه استعداد
وقوة سلوك نحو المعاد وقد ضل وغوى وانحرف عن طريق السوي والمادي
والرجل الحكيم لا يلتفت الى المشهور ولا يبالي اذا اصاب الحق من مخالفة
الجمهور ولا يتوجه في كل باب الى من قال بل الى ما قيل كما نقل عن مولانا
امام الموحدين وامير المؤمنين عم انه قال لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق
تعرف اهله ونحن لم نقصد في تحقيق كل مسئلة وتنقيح كل مطلوب الا
التقرب الى الله وملكوته الاعلى في ارشاد طالب ذكي او تهذيب خاطر نقي

فان

فان وافق ذلك نظر ابناء البحث والتدقيق فهو الذي اردناه وان لم يوافق فعلوم
ان الحق لا يوافق عقول قوم فسدت قرائحهم بامراض باطنية اعيت اطباء
النفوس عن علاجهم حتى خوطب النبي الهادي عليه وآله السلام بقوله تعالى انك
لا تهدي من احببت لاجرم لا شرعوا في تحصيل الحكمة على غير ما ينبغي ما زادوا
الا نفورا واستكبارا في الارض حيث لم يظفروا منها بطائل ولم يصلوا الى
حاصل وفاتهم مع هذا الحرمان العظيم مكنة استعدادهم للاقتداء بالائمة
السمعية والمناهج الشرعية فصاروا راجعين بخفي حنين متلبسين بالعار
والشين وذلك هو الخسران العظيم والحرمان الاليم وليس للحكيم الرباني مع امثال
هؤلاء كلام وكتابه لا مع اشباههم نداء وخطاب كما قال تعالى ولو جئتهم بكل اية
ما تبعوا قبلتك وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها وكيف يؤمنون بالغيب ويقرون
ولا استعداد لهم فان لقبول الحكمة ونور المعرفة شروطا واسبابا كانشراح
الصدر وسلامة الفطرة وحسن الخلق وجودة الرأي وحدة الذهن وسرعة الفهم
مع ذوق كشفي ويجب مع ذلك كله ان يكون في القلب العنوي نور من الله يؤيده
دائما كالقنديل وهو المرشد الى الحكمة كما يكون المصباح مرشدا الى ما في البيت ومن
لم يكن فيه هذه الامور فضلا عن النور فلا يتعب نفسه في طلب الحكمة ومن كان
له فهم وادراك ولم يكن له حدس كشفي ولا في قلبه نور يسعى بين ايديهم فلا يتعب
الحكمة ايضا وان سدد من اطرافها شيئا واحكم من مقدماتها شطرا ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور ثم اعلم ان هذا القسم من الحكمة التي حاولنا الشروع فيه
هو افضل اجزائها وهو الايمان الحقيقي بالله وآياته واليوم الآخر المشار
اليه في قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

فقد ضل ضلالا بعيدا وهو مشتمل على علمين شريفين احدهما العلم با
بالمبدا والثاني هما العلم بالمعاد ويندرج في العلم بالمبدا معرفة الله وصفاته و
افعاله وآثاره وفي العلم بالمعاد معرفة النفس والقيمة وعلم النبوات وقد
مدح الله الناظرين المتفكرين فيما فقال جل ثناؤه في مدح الناظر في خلق
العالم وما فيه من عجايب الخلقة وبدايع الفطرة الدالة على عظمة المبدع
وتوحيده الذين يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا وقال في مدح الناظر في امر نفسه والمدرك لها من الاغشية المادية
ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد خاب من
دسيها وذم الله المعرضين عن التامل في حكمة الله وآياته والفكر والتدبر
في مصنوعاته والذكر في كثير من مواضع كتابه العزيز كقوله ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ذمهم لانهم لم يحصلوا
ذلك علما وتفكرا بل اخذوه تقليدا او تلقيا كقوله وكاين من آية في
السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فذمهم الله لاعراضهم
عن الحكمة وتجنبهم لرفضهم البحث عن حقايق الامور وخفيات الاسرار
المكنونة في عالم الخلق والامر وقال وما اشهدتهم خلق السموات والارض
ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا اشارة الى نفي هذين
العلمين عنهم وانهم مضلون لاجل ذلك وان المضلين ليسوا على شيء من الحق
وما ضلوا الا بعد ان جهلوا وعدلوا عن طريق العلم واستكبروا استكبارا
وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا هم الظالمين فاذن البرهان والقرآن اتفقا
جميعا على ان تعلم الحكمة الالهية ومعرفة النفس الانسانية اعني العلم
بالمبدا والمعاد هو الفوز بالبقاء الابدي ورفضه منشاء الخسران الدائم

وانا

قال الشيخ الرئيس والرب لم الله الحكمة وقد ولتنا مع ذلك حكيم وخذ
ان ليس شرب شيء يشتهي مما يخالف الشريعة وان القوم الذين
يدعون انهم يعرفون من منهاج الشريعة انما الضالون من
علمائهم ومن عجزهم وتقصيرهم لا ان الفضيلة ترجيه
وانها برئية منهم

٣

وانا قد قدمنا اليكم يا اخواني في الطريق من انوار الحكم ولطايف الكلم مبادي
عقليات وضوابط الكليات وقوانين ميزانية واحكاما ذهنية هي مقدمات
ذوات فضايل جمة ودرجات للسير الى الله بقدم الفكر والهمة وهي معارج للا
رتقاء الى معرفة الالهية والاعتلاء الى شهود جمال الاحدية وصفاته القوية
ومجاورة المقدسين ومنادمة اهل الملكوت والعليين من مقاصد اصحاب
الوحي والتنزيل ومحكمات اسرار اهل التاويل الآخذين علومهم عن الملائكة
المقربين والحفظة الكرام الكاتبين فان هذه المقاصد العلية الشريفة
ابتداؤها ليس الا من عند الله حيث اودعها اولا في القلم العظيم واللوح
الكريم وقرأه من علمه الله بالعلم ما لم يكن يعلم وكلمه بكلامه والهم
محكم آياته وهداه بنوره فاصطفاه وجعله خليفة في عالم ارضه ثم
جعله العالم العلوي وخليفة لملكوته السماوي فهذا العلم يجعل الانسان
ذا ملك كبير لانه الاكسير الاعظم الموجب للغنى الكلي والسعادة الكبرى و
البقاء على افضل الاحوال والتشبه بالخير الاقصى والتخلق باخلاق الله تعالى و
لذلك ورد في بعض الصحف المنزلة من الكتب السماوية انه قال سبحانه و
تعالى يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانا الحي لا اموت اطعني فيما امرتك وانتهه
عما نهيتك اجعلك مثلي حيا لا اموت وورد ايضا عن صاحب شريعتنا صلى الله
عليه وآله في صفة الجنة انه يأتي اليهم الملك فيدخل عليهم ناولهم كتابا
من عند الله بعد ان يسلم عليهم من الله فيأتي الكتاب من الحي القيوم الذي
لا يموت الى الحي القيوم الذي لا يموت اما بعد فاني اقول للشيء كن فيكون
وقد جعلتك اليوم تقول للشيء كن فيكون فهذا مقام من المقامات التي يصل
اليها الانسان بالحكمة والعرفان وله مقام فوق هذا يسمى بمقام الفناء في

قال الشيخ الرئيس في الشفاء الطرق الاربع والاشارات ثم كيف يمكن بيانه لمثبت الاول الذي هو نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وانظر الى
كان ذلك الدليل على هذا الباب اوثق واشرف اذا اعتبر حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد لبعد ذلك على سائر
ما يعبر به الوجود والاشارة هذا اشير في الكتاب الى قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين انه الحق اقول هذا حكم القوم ام يقول
او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اراد انه لكل شيء كفيل اقول ان هذا حكم الخصوص من الذين يشهدون به ويدلون عليه

التوحيد المشار اليه بقوله في الحديث القدسي فاذا احببته كنت سمعه الذي
به يسمع وبصره الذي به يبصر الحديث وسينكشف لك في هذا السفر بيان هذا
المطلب بالبرهان ويلقى اليك معرفة العلم الذي من اجله يتوجب من علمه و
عمل بموجبه تلك البهجة الكبرى والمنزلة العظمى فافهم واغتنم به وكن
به سعيدا ولا يلقاه الا اهله العامل بمقتضاه وموجبه والعمل به هو الزهد
في الدنيا والزاد للآخرة من التقوى وكنا بمنزلة من سلك طريقا وعرة فانزل الكنوز
والحجارة وسهل خرقتها ليهتدي فيها من يشاء من عباده والله ولي الفضل و
الهداية وبيده مفاتيح الخير والحكمة وعنده خزائن الجود والرحمة ويشتمل هذا
القسم على فنون **الفن الاول** فيما يتعلق باحوال المبدأ وصفاته وفيه مواقف
الموقف الاول في الاشارة الى واجب الوجود وان اي وجود يليق به وانه
في غاية الوحدة والتمامية وفيه فصول **الفصل** في اثبات وجوده و
الوصول الى معرفة ذاته اعلم ان الطرق الى الله تعالى كثيرة لانه ذو فضائل وجهات
كثيرة ولكل وجهة هو موليها لكن بعضها اوثق واشرف وانور من بعض اسد البراهين
واشرفها اليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة فيكون الطريق
الى المقصد هو عين المقصد وهذه سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى
عليه ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله واحدا بعد واحد
وغير هؤلاء كالمتكلمين والطبيعيين وغيرهم يتوسلون الى معرفته تعالى وصفاته بواسطة
اعتبار امر آخر غيره كالامكان للهيئة او الحدوث للخلق او الحركة للجسم او غير ذلك وهي
لا يدل ذاته وشواهد على صفاته لكن هذا المنهاج احكم واشرف وقد اشير في الكتاب
الى تلك الطرق بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
والى هذه الطريقة بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وذلك لان الربانيين

اعلم ان حقيقة الوجود تطلق تارة على الوجود الصرف الذي لا شوب فيه ونقص وتارة تطلق على ما يكون من مفهوم الوجود او ما يكون
مصداق هذا المفهوم وهكذا الحال في الوجود حقائق مختلفة ولكن الوجود حقيقة واحدة والواجب والممكن لا يشتركان
في حقيقة الوجود بمعنى مفهوم الوجود فقط والمصنف يقول ان الوجود حقيقة واحدة مشككة ويكون الواجب واجبا
وهو الممكن ممكنا وهذا يقول ان المراد في طرق الصديقين على ما ذاق المصنف ان يكون الواجب والممكن
المذكور حقيقة الوجود المطلق الذي هو مفهوم العموم ويكون مشتركا بين الواجب والممكن اشتراك المعنى والعاكس بدون ملاحظة
ان تلك الحقيقة واجبة او ممكنة مع
الواجب لا ان يستدل بالوجود
الوجود مع الوجود الوجود حتى
يرد الاشكال ويجوز الاعراض
الى وجدت لهذه ان قول لو لم
يكن حقيقة الوجود المفهوم
مرتبة صرفة غير مشوبة بنقص
والواجب لم يكن غير مزاج الشيء
الذي هو حقيقة الوجود الصرف مع
المبدأ والوجودات مناصة
الحدود وكثرة فاصر موجودا اذ كل
ما ليس حقيقة حقيقة الصرف له
تقرر مهية الوجود ولا هو مهية
حقيقة خاص الوجود ويحتاج الى
قاهر عليه كما ان له معنى مرتبة
معينة للوجود فيستدل من حقيقة
الواجب ان الوجود المطلق الذي
هو عين حقيقة الواجب مع الوجود
الواجب بل الوجود الواجب
الواجب ان المصنف من هذا البيت
مع هذا المعنى في اسرار الآيات
اوضح فاذكر في كتبه

ينظرون الى الوجود ويحققونه ويعلمون انه اصل كل شيء ثم يصلون بالنظر اليه الى
ان بحسب حقيقته واجب الوجود واما الامكان والحاجة والمعلولية وغير
ذلك فانما يلحقه لا لاجل حقيقته بل لاجل نقائص واعدام خارجة عن اصل
حقيقته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان يصلون الى توحيد ذاته
وصفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله وآثاره وهذه طريقة الانبياء عليهم
السلام كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة وتقريره ان الوجود
كما مر حقيقة عينية واحدة بسيطة لا اختلاف بين افرادها لذاتها
الا بالكمال والنقص والشدة والضعف او بامور زائدة كما في افراد مهية
نوعية وغاية كمالها ما لا اتم منه وهو الذي لا يكون متعلقا بغيره ولا
يتصور ما هو اتم منه اذ كل ناقص متعلق بغيره مفتقر الى تمامه وقد بين
فيما سبق ان التمام قبل النقص في الفعل قبل القوة والوجود قبل العدم وبين
ايضا ان تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه فاذن الوجود اما مستغن عن
غيره واما مفتقر لذاته الى غيره والاول هو الواجب الوجود وهو صرف الوجود
الذي لا اتم منه ولا يشوبه عدم ولا نقص والثاني هو ما سواه من افعاله
وآثاره ولا قوام لما سواه الا بما مر ان حقيقة الوجود لا نقص لها وانما
يلحقه النقص لاجل المعلولية وذلك لان المعلول لا يمكن ان يكون في
فضيلة الوجود مساويا لعلته فلو لم يكن الوجود مجعولا فاما ان يوجده
ويحصله كما يقتضيه لا يتصور ان يكون له نحو من القصور لان حقيقة
الوجود كما علمت بسيطة لا حد لها ولا تعين لها الا محض الفعلية و
الحصول والا لكان فيه تركيب اقله مهية غير الموجودية وقد مر ايضا
ان الوجود اذا كان معلولا كان مجعولا بنفسه جعلا بسيطا وكان ذاته

بذاته مفتقرا الى جاعل وهو متعلق الجوهر والذات بجاعله فاذن قد ثبت واتضح ان
الوجود اما تام الحقيقة واجب الهوية واما مفتقر الذات اليه متعلق الجوهرية
وعلى اى القسمين ثبت وتعين تباين وجود واجب الوجود غنى الهوية عما سواه
وهذا ما اردناه واعلم ان هذه الحجة فى غاية المتانة والقوة تقرب ماخذها من ماخذ
طريقة الاشراقيين التى يبتنى على قاعدة النور لكن البلخيين من المتاخرين
لذهولهم عن بعض مقدمات هذا البرهان اوضعف عقولهم عن ادراك معنى الاشد
والاضعف فى حقيقة الوجود ربما يقع منهم الاعتراض على هذا المنهج تارة
بانه لا معنى لكون حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقص بحسب اصل تلك
الحقيقة حتى يكون ما به الاتفاق وما به الاختلاف معنى واحدا وتارة بعد
تسليمه بانا لا نم ان الكمال مقتض اصل الحقيقة وان القصور يقتضى
المعلولية والافتقار الى ما هو الكامل فان لاحد ان يقول لو اقتضى ذات
الوجود وحقيقته الواجبية لكان كل وجود واجبا ولو اقتضى الامكان
والفقر لكان الكل ممكنا ولم يقتض شيئا من الوجوب والامكان لكان
كل منهما معللا بالغير وكان الواجب مفتقرا الى علة وهو محال وبطلان التالى
باسرها مستلزم لبطلان المقدم باقسامه فكون الوجود حقيقة واحدة
متفاوتة بالكمال والنقص امر محال اقول مبنى هذا الايراد كما اشرنا اليه
على قصور الادراك عن البلوغ الى فهم المراد فان كون الوجود حقيقة واحدة
ليس كالكون كون الانسان ماهية واحدة لان الوحدة فى الماهيات ليست مثل
الوحدة فى الوجود لان تلك الوحدة ذهنية عارضة للكليات زائدة على
ذاتها عارضة لها بعد حذف مشخصاتها فالتقسيم جار بعد عروض الوحدة
اياها لانه عبارة عن ضم قيود متخالفة بالقسم الواحد بان تلك الماهية

الواحدة

تال لمصحف بارب المصدر والمصدق اسم ان الوحدة معتبرة فى جميع التقسيمات والا لكثير من التقسيمات بمعنى انك اذا قلت الكلمة
اسم او فعل او حرف لم يكن تقسيما حاصرا الا ان يراد بها الكلمة الواحدة والا لكان الجزء من كل اقسام الجزء مصدرا للكلمة
قسما آخر وكذا الحصر مثل تركيبات الرفعة من كلمتين وجزء الكل فينقض عند الاقسام وتلك الوحدة المعتبرة فى التقسيم لا بد
ان تكون من جنس ما قسم به ان كانت اجناسا فجنسية وان كانت انواعا فنوعية وان كانت اشخاصا فشخصية

الواحدة اما كذا واما كذا واما الوجود فليس ماهية كلية واحدة فى الجميع حتى
يجرى فيها ما ذكروه من التقسيم كسائر الطبائع الكلية التى يجوز ان يوجد فى
الذهن ويعرضها العموم والاشتراك حتى يرد عليه التقسيم المعتبر فيه
الوحدة للمقسم من جنس وحدة الاقسام ان جنسا فجنسا وان نوعا
فنوعا وان شخصا فشخصا وقد مر ان الوجود ليس بجنس ولا نوع
ولا شخص تحت نوع او جنس ووحدة هذه الحقيقة واشتراكها بين
الافراد والاحاد ضرب آخر من الوحدة والاتحاد فهذا السؤال والاعتراض
ساقط بالكلية لان موضعه ما اذا كان المقسم طبيعة كلية فان
اورد هذا الكلام فى مفهوم الوجود المشترك العام بانه ان اقتضى
الواجبية كان جميع افراده واجبا والا لم يكن فى الوجود ما هو واجب
بالذات يجيب ان لفظ الوجود ان كان المراد به الحكاية عن حقيقة
الوجود كان الامر كما قلنا وان كان المراد هذا المفهوم المصدرى فلا
يقتضى شيئا وهو كسائر الصفات من العوارض المفتقرة الى غيرها
وليس شئ منها واجب الوجود بل ولا من الموجودات الخارجية لانه
اعتبار عقلى نعم ربما يقال بانه عين فى الواجب زائد فى الممكن بمعنى
انه تعقل بذاته مع قطع النظر عن غيره مصداقا للحكم بانه موجود بخلاف
الممكن الا اذا لوحظ معه غيره بتفتح ويبين ان صاحب الاشراقيين اورد
مثل ذلك الايراد على نفسه فى طريقة المبتنية على قاعدة النور و
الظلمة واجاب عنه بما ملخصه ان المهية المشتركة بين تلك المراتب
الكاملة والمتوسطة والناقصة معنى كلى موجود فى الذهن وليس
بمشترك فى الخارج بينها فان ما فى الخارج ليس مركبا من اصل المهية وكمالها

ان يوجد في كل فرد فرد حصة حصة ومع ذلك يكون لها حد جامع صادق
على كل فرد ذاتي او عرضي لها فتلك الطبيعة المتحققة في كل فرد فرد حصة
حصة ان كانت مقتضية للكمال والشدة كان جميعها كاملة شديدة
وان كان مقتضية للنقص كانت جميعها ناقصة ضعيفة وان لم يكن
مقتضية لشيء لكان كل منها مفتقرا الى مخصص زائد على مهية
تلك الطبيعة المشتركة فعلم وتحقق ان شيئا من المهيات غير قابل للاشد
والانقص والاشد والاضعف الا بامور زائدة عليها ومثل هذه
الاشكال غير وارد على حقيقة الوجود اذا كانت متفاوتة الدرجات
اذ ليس للوجود اذا كانت طبيعة كلية ذهنية يكون لها افراد من
المحمولات كمهية الانسان او الفرس او غيرهما حيث ان لها حدا واحدا
ومعنى معينا مشتركا بين الكثيرين متشخصا بتشخصات موجودة بوجودات
زائدة تلك التشخصات والهويات على ذلك المعنى لان حقيقة الوجود
ليست الا نفس التشخصات والهويات كما علمت فاذا كان مشككا متفاوتا
المراتب شدة وضعفا او تقدما وتأخرا لا يمكن تحليله الى طبيعة
مشتركة ومخصص زائد فالمرتبة الكاملة منه ليست بقابلة للتحليل
الى اصل مشترك وامر زائد لانها بسيطة الهوية وكذا المرتبة
الناقصة منه ليست الا عين الوجود واما القصور بحيث اذا جرد
العقل عن واحد منها حصل فيه من كل منها امر واحد واذا فرض
تلبسه باي تشخص كان صار عين ذلك التشخص فعلى فان حقيقة
الوجود في كل موجود بحسبه واما الوحدة التي تجمع الكل فهي ليست
نوعية ولا جنسية بل ضربا آخر من الوحدة لا يعرفه الا الكاملون

قال المصنف ش في الدرر الاصل في هذا الكتاب الفصل المعنون بقوله فصل في الشدة والضعف فان قلت الكلي الطبيعي موجود جنسه في الخارج
فالامر الشدة كر بين المراتب الكلي موجود في الخارج وان كان ظرف عروض الشدة كما له انما هو الذهن فما معنى
العقل له بتجريده عن الزوائد والمشخصات اي مطلق الكلي مدا او لغيره فان اقصر والمتوسط وعلى اي تقدير فالكلي مطلقا
بالجميع ولا مقتضيا الا المرتبة تعينه من المراتب فكون البواقي مراتب مستندة الى الخارج عن الطبيعة المشتركة فيه فما الغرض قلت الكلي الطبيعي
مع ما له من الصورة انما تحقق في المتواطئ
من الذاتيات فان الماهية اذا
جردت عن الزوائد يكون متفقة
في جميع الافراد غير متفاوتة فيها
بنظر في المتواطئات وكذلك
ليس من هذا القبيل على كل رتبة
منه يوجد منه في الخارج في ضمن
شخص او اشخاص متعددة لو لم يكن
وجود في العقل فمن كيف اذا
جرد في العقل عن الخارجيات يوجد
تلك المرتبة بعينها في الذهن وكذا
قال مرتبة اخرى له ايضا وتلك
المراتب الماخوذة عن الاشخاص
الخارجية الموجودة في الذهن
ليست في التامية والنقص بمنزلة
واحدة لعدم لعروض الاصرة منها
الكلية بل تنقسم الى جميع الاشخاص
المندرجة تحت جميع المراتب
فهم جميع مشتركة في شيء واحد
يسمى غاية الابهام وهو الابهام
الذي ليس الى تمام نفس حقيقته وتحققها
وراء الابهام الناشئ فيه من اختلاف
الافراد وكسب هو بها انتهى
قوله متى في شيء واحد مبهم غاية
الابهام الرد عليه ان يشير اليه
العقد حتى يكون عليه انه يقتضي
الشدة والضعف او الرجوع او
الدوام كما لو لم يقتضي شيئا منها
بل حصر كل منها بسبب المراتب

ان

والحاصل ان صاحب الاشراقيين لو كان قصد بمهية النور الذي عنده
بسيط متفاوت بالكمال والنقص حقيقة الوجود بعينها صح ما ذهب اليه
وان اراد مفهوما من المفهومات التي من شانها الكلية والاشتراك بين
الكثرة فلا يمكن تصحيحه والذي قاله اتباع المشائين ان الاشد والاتم
من السواد والحرارة والنور وغيرها راجعان الى تفاوت الحصولات بحسب
خصوصيات الافراد لا من جهة المفهوم المشترك قريب مما ذكرناه

تذكرة اجمالية قد بزغ نور الحق من افق هذا البيان الذي قرع سمعك
ايها الطالب من ان حقيقة الوجود لكونها امرا بسيطا غير ذي مهية
ولا ذي مقوم او محدد هي عين الواجبية المقتضية للكمال الاتم الذي
لا نهاية له شدة اذ كل مرتبة اخرى منها دون تلك المرتبة في الشدة
ليست صرف حقيقة الوجود بل هي مع قصور وقصور كل شيء هو غير ذلك
الشيء بالضرورة وقصور الوجود ليس هو الوجود بل عدمه وهذا العدم
انما يلزم الوجود لا لاصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة تالية وما بعدها
فالقصورات والاعدام انما طرت للتوالي من حيث كونها توالي فالاول
على كماله الاتم الذي لا حد له ولا يتصور ما هو اتم منه والقصور و
الافتقار ينشئان من الافاضة والجعل ويتمان بهما لان هويات
التوالي متعلقة بالاول فيجبر قصورها بتمامه وافتقارها بغناه فقد
ثبت وجود الواجب بهذا البرهان وثبت بهما توحيده لان الوجود
واحد لا يتعين بما يفصل بحسب سنخه وذاته ولا بقيد يتصور فيه
تناهية وثبت ايضا علمه بذاته وبما سواه وحيوته اذ العلم ليس الا الوجود
وثبت قدرته وارادته لكونهما تابعين للحيوة والعلم وثبت ايضا شوقه

وجوده

وجوده لان الوجود الشديد فياض فعال لما دونه فهو العليم القدير المريد الحي
القيوم الدراك الفعال ولكونه مستتبعا للمراتب التي تليه الاشد والاشرف
فالاشرف ثبت صنعه وابداعه وامره وخلقه وملكه وملكوته هذا
غير المنهج الذي سلكناه اسد المناهج واشرفها وابسطها حيث لا يحتاج السالك
اياه في معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله الى توسيط شيء من غيره لا الى
الاستعانة باباطيل الدور والتسلسل فبذاته تعالى يعرف ذاته ووحدانيته شهد الله
انه لا اله الا هو ويعرف غيره اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فهذا
المسلك كاف لاهل الكمال في طلب الحق واياته وافعاله لكن ليس لكل احد
قوة استنباط الاحكام الكثيرة من اصل واحد فلا بد في التعليم من بيان
ساير الطرق الموصلة الى الحق وان لم يكن بهذه المثابة من الايصال

في الاشارة الى مناهج اخرى للوصول الى هذه الوجهة الكبرى فمنها
ما اشرنا اليه في علم الكلي والفلسفة الاولى لانا بينا اختصاص واجب الوجود
ووحدته حيث ذكرنا ان الوجود منقسم بحسب المفهوم الى واجب وممكن
والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه فلا بد له من مرجح خارج والا ترجح
بذاته فكان ترجحه واجبا لذاته فكان واجب الوجود بذاته وقد فرض ممكنا
وكذا في جانب العدم فكان ممتنعا وقد فرض ممكنا هف فواجب الوجود لا بد
من وجوده فان الموجودات حاصلة فان كان شيء منها واجبا فقد وقع الا
الاعتراف بالواجب والا فوقع الانتهاء اليه لبطلان ذهاب السلسلة الى غير
نهاية كما مر بيانه والدور مستلزم للتسلسل ايضا فهو محال ايضا مع انه يجب
تقدم الشيء على نفسه وذلك ضروري البطلان ولا يدفع بطلانه اختلاف
الحيثية التعليلية لانها غير مكثرة الذات الموضوعة لهما فالدور مع

الى منهج الصديقين وليس بذلك لان هنالك يكون النظر الى حقيقة الوجود
هنا يكون النظر في مفهوم الوجود وحاصله ان النظر في مفهوم الوجود
الوجودية يعطي انه لا يمكن تحققه الا بالواجب اذ لو انحصر الوجود في الممكن
لم يتحقق موجود اصلا لانه على هذا التقدير تحقق الممكن اما بنفسه
بدون علة وهو محال بديهة او بغيره وذلك الغير ايضا ممكن على هذا
التقدير فاما ان يتم الآحاد او يدور او يؤدي الى الواجب والشقان
الاولان باطلان وكذا الثالث لانه خلاف المفروض وان كان حقا لانه ما لا
تقتضيه وهو خلو الممكن عنه باطل هذا ما وصفه الشيخ في الاشارات بانه
طريقة الصديقين وتبعه المتأخرون فيه وقيل عليهم السؤال قد اخذتم
في الدليل وجود الممكن لما يشاهد من عدمه بعد وجوده او قبله فاجابوا
بان هذا البرهان غير متوقف الا على وجوده وجوده ما فان كان واجبا
فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد ان يستند الى الواجب بالبيان المذكور
ثم استشكلوا في كون البيان برهانا بان الاحتجاج منحصر في الان والمي والانية
تم ليس معلولا لشيء اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل ما يستدل به
على وجوده يكون دليلا انيا وهو لا يعطي اليقين فاجابوا عنه بان الاستدلال
بحال مفهوم الوجود مشتملا على فرد هو الواجب حال من احواله التي اقتضتها
فالاستدلال بحال تلك الطبيعة المشتركة على حال اخرى معلولة للحال
الاولى وربما قرر الجواب بانه ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه
بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال
بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف فوجود الواجب في نفسه علة لعينه

قوله بعد ما ثبت ان الواجب الخ اي كل طبيعة الوجود
مشتقة منه وكل ما هو الذي الواجب اشتقاقه
مع الواجب وهي صادق الى نفس الوجود
الممكن والواجب وجوده في نفسه وجوده
رابطا بالنسبة الى الطبيعة الوجود باعتبار
كونه مشتقا لها وهو الفاعل
جلية اذا وجد باعتبار الوجود
في نفسه يكون الواجب علة
معلولا وباعتبار الوجود والعلية
يكون الامر بالعكس علية الزائد

قوله لا يمكن تحققه الا بالواجب اذ لو انحصر الموجود في الممكن
لم يتحقق موجود اصلا لانه على هذا التقدير تحقق الممكن اما بنفسه
بدون علة وهو محال بديهة او بغيره وذلك الغير ايضا ممكن على هذا
التقدير فاما ان يتم الآحاد او يدور او يؤدي الى الواجب والشقان
الاولان باطلان وكذا الثالث لانه خلاف المفروض وان كان حقا لانه ما لا
تقتضيه وهو خلو الممكن عنه باطل هذا ما وصفه الشيخ في الاشارات بانه
طريقة الصديقين وتبعه المتأخرون فيه وقيل عليهم السؤال قد اخذتم
في الدليل وجود الممكن لما يشاهد من عدمه بعد وجوده او قبله فاجابوا
بان هذا البرهان غير متوقف الا على وجوده وجوده ما فان كان واجبا
فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد ان يستند الى الواجب بالبيان المذكور
ثم استشكلوا في كون البيان برهانا بان الاحتجاج منحصر في الان والمي والانية
تم ليس معلولا لشيء اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل ما يستدل به
على وجوده يكون دليلا انيا وهو لا يعطي اليقين فاجابوا عنه بان الاستدلال
بحال مفهوم الوجود مشتملا على فرد هو الواجب حال من احواله التي اقتضتها
فالاستدلال بحال تلك الطبيعة المشتركة على حال اخرى معلولة للحال
الاولى وربما قرر الجواب بانه ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه
بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال
بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف فوجود الواجب في نفسه علة لعينه

قوله بعد ما ثبت ان الواجب الخ اي كل طبيعة الوجود
مشتقة منه وكل ما هو الذي الواجب اشتقاقه
مع الواجب وهي صادق الى نفس الوجود
الممكن والواجب وجوده في نفسه وجوده
رابطا بالنسبة الى الطبيعة الوجود باعتبار
كونه مشتقا لها وهو الفاعل
جلية اذا وجد باعتبار الوجود
في نفسه يكون الواجب علة
معلولا وباعتبار الوجود والعلية
يكون الامر بالعكس علية الزائد

مطلقا وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء في نفسه علة
لشيء في وجوده عنه آخر معلولا لا كما حقق في موضعه هذا خلاصة ما افاده بعض
المحققين من اهل البحث وفيه ما لا يخفى من التكليف والحق كما سبق ان الواجب
لا برهان عليه بالذات بل بالعرض وهنالك برهان شبيه بالمي ومن الطرائق
استحسنوها طريقة نحوا انها يتم من غير الاستعانة بابطال التسلسل والدور
لوردها صاحب المطارحات وهي ان الوجود اذا انحصر في الممكنات الصرفة
ذهبت سلسلتها الى غير نهاية اما لم يذهب بانها دارت على نفسها فجميع
الممكنات في حكم ممكن واحد فانه يفتقر الى علة فعلتها اما نفسها او
من اجزائها او خارج عنها والاول يوجب تقدم الشيء على نفسه والثاني يوجب
تقدمه على نفسه وعلى علته والثالث يوجب المطلوب لان الخارج عن جميع
الممكنات لا يكون الا الواجب الوجود ولا يذهب عليك ان هذا البيان مقدح
فيه عندنا لان الوجود يساوق الوحدة بل عينها وقد علمت ان الكثير بما
هو كثير له وجود الا وجودات الآحاد فالمجموع من زيد وعمرو ليس الا
اثنين ولا يتحقق منهما شيء ثالث في الوجود الا بمحض الاعتبار فدون لا
ان يقول ان جميع الممكنات ليست لها علة اخرى غير علل الآحاد فعلة
مجموعها عبارة عن مجموع علل افرادها فليست بخارجة عن ذواتها الممكنة
التي بعضها علة للبعض فلا يلزم الانتهاء الى الواجب الا ان يستعان ببطلان
التسلسل فلم يكن هذا طريقا آخر ثم العجب انهم حين ورد عليهم الاشكال على
هذا المسلك بانه يجوز ان يكون الشيء علة لنفسه مستندا بان مجموع
الموجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الآحاد ولا علة له سوى
نفسه لان علته اما جزؤه وهو محال لاحتياجه الى بقية الاجزاء او اما

قوله لم يكن هذا طريقا آخر ثم العجب انهم حين ورد عليهم الاشكال على
هذا المسلك بانه يجوز ان يكون الشيء علة لنفسه مستندا بان مجموع
الموجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الآحاد ولا علة له سوى
نفسه لان علته اما جزؤه وهو محال لاحتياجه الى بقية الاجزاء او اما

خارج عنه ولا خارج عنه فيتعين ان يكون نفسه الترمو في الجواب تحقيق كون
العلة التامة للشيء عينه قالوا ان اردتم بالعلة العلة التامة بمعنى جميع
الآحاد التي يتوقف المجموع على كل منها فهي عينه ولا محذور فيه لان توقف
ذلك المجموع على كل واحد من الآحاد لا يستلزم توقفه على المجموع حتى يلزم
توقف الشيء على نفسه وان اردتم بها العلة الفاعلية فهي جزؤه اعني الواجب
فوق المعلول الاخير المنتهي الى الواجب فان آحاده مستندة الى الواجب
فلا تأثير في المجموع باعتبار بقية الاجزاء التي هي الممكنات الا وهو مستند
اليه اما ابتداء او بواسطة ولم يتفطنوا بان هذا الالتزام يهدم الدليل
المذكور ولا يدفع الاعتراض لان مبناه على تجويز كون الشيء علة تامة
لنفسه وكون الجزء علة فاعلية والمجيب يقول نعم الامر كما قلت فان كون
مجموع الشيء علة تامة لنفسه جائز وكون الجزء فاعلا للكل جائز ايضا وهل
هذا الا تسليم السؤال وهدم بناء الاستدلال وانما وقعوا في هذا
كله لما زعموا ان المجموع من الامرين او الامور له وجود كل من الافراد ولما
حكموا بان المجموع من الواجب والمعلول الاول موجود ممكن محتاج الى علة
حكموا بان علته التامة هي نفسه وانه لا يلزم ان تكون العلة التامة
سابقة على معلولها وذهلوا عن ان كون هذا الالتزام غير معقول في
نفسه فان كل ممكن موجود يحتاج الى علة فاعلية تامة التأثير والايجاد
وكون جميع اجزاء الشيء عينه انما يتصور في الاعداد او الكميات التي يعتبرها
الذهن ويعتبر لها وحدة اجتماعية بمجرد الفرض كالعسكر والعدد وغيرها
مما لا صورة لها في الاعيان غير كل واحد من الآحاد وبعض اهل التدقيق
منهم اجاب عن الاشكال المذكور في المجموع من الواجب والمعلول الاول بان العلة

نذ يؤخذ

نذ يؤخذ مجملا وهو هذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه هذا الاعتبار
هو مثل المجموع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال عليه هذا الوجه هو مثل
هذا وذاك وهو هذا الوجه يكون كثيرا وقد يختلفان في الحكم فان مجموع
القوم معا لا يسمى بالفريق وهو لا معا يسمى انا علم ذلك فنختار ان مرجح
وجودهما معا هو هما مأخوذا لا معا لا احتياجه الى كل واحد من جزئيه ويكفينا
في وجوده فيكون هذا وذاك علتين بترجح وجود مجموعهما بهما فان نقل
الكلام اليهما لا معا بل مفصلا فانه ايضا ممكن يحتاج الى المرجح فالجواب انا
لا نم انهما مأخوذين على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب
موجود وممكن موجود ودفع معارضة هذا الجواب بان الموجود في هذه الصورة
هو الواجب ومعلوله فاذا فرض على وجه الاجمال كان واحدا وان اخذ على
التفصيل كان متعددا كما ذكر ولا شك انه كما ان كلا منهما موجود فيهما
موجود ايضا ضرورة ان انتفاء الكل انما يكون بانتفاء احد من آحاده والا
باسرها موجودة فيهما وان الممكن الموجود لا بد له من علة سواء كان واحدا
او متعددا وسواء اعتبر مجملا او مفصلا موجودا اذ المراد بالمجموع هنا
معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني ذات الاثنين وهو
موجود لا محالة وان لم يكن الهيئة والاثنينية موجودة كما ان الواحد موجود
واذا كان معروض الاثنينية موجودا وهو ممكن لاحتياجه الى الآحاد فلا
بد له من علة وليس هناك شيء آخر يصلح علة له فلا ينحسم مادة الا
بما ذكر على انا نقول ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الاجمال
والتفصيل بل التفاوت فيه بالمحمول فان الكل المجموعي سواء اخذ
مجملا او مفصلا متصف بان الدار يسعهم على التعاقب ولا يتصف

يتصف بانهما مجتمعين فتأمل انتهى اقول كلام كل منهما معزل عن التحقيق
لان مبناه على الاحتجاب عن معرفة اصل الوجود وانه ليس من الانتزاعيات
الاعتبارية وعن ان وجود الشيء عين تعينه ووحدته وان الكثرة
لا وجود لها في نفس الامر وان الوهم اذا اخذ الشيئين شيئا واحدا لا
يوجب ذلك ان يكون لهما ذات احدية لها حكم غير حكم هذا وذلك فالماء
من الانسان والحجر معا ليس بانسان ولا حجر ولا شيء آخر وكذا الماخوذ
من الجوهر والعرض ليس بجوهر ولا عرض ولا غيرهما وكذا المركب من الواجب
والممكن ليس واجبا ولا ممكنا وكون العدد موجودا في الخارج معناه
ان لآحاده موجودات فيه وللعقل ان يعتبر الكثرة معا وبهذا الاعتبار
لها ضرب من الوجود العقلي اما الذي ذهب على الاول فزعمه منها
ان موضوع العلية والمعلولية يجوز ان يكون واحدا بالذات متغايرا
بالاعتبار وذلك بط لان العلية والمعلولية من اقسام التقابل فلا
يمكن اجتماعهما في ذات واحدة ولو باعتبارين ومنها ان المركب من
الواجب والصادر الاول لو كان موجودا ممكنا كان الصادر من الواجب
في اول المراتب شيئا ان ذلك الصادر وذلك المجموع لا امرا واحدا وخلاف
ما تقرر من مذهبهم ومنها ان هذا الموجود المركب عندهم ليس احد اقسام
الوجود لانه ليس واجبا ولا عقلا ولا نفسا ولا جسما ولا عرضا وكل موجود
في الواقع يجب ان يكون احد هذه الاقسام ومنها ان الحق جرى على لسانه
في آخر كلامه حيث ذكر انهما ماخوذين هذا الاعتبار اثنان واجب وممكن
ولم يتفطن بانه تخبط الجواب ولا حاجة الى اعتبارهما معا شيئا واحدا
حتى يرد الاشكال ان لا ضرورة ولا برهان يدفع كونهما معا موجودا واحدا

ف

قال سره الله الاحد الواحد ... [illegible]

في الخارج كيف والمعية يؤذن بالاثنينية واما الذي ذهب على معاصره
فبعض هذه المذكورات مع شيء آخر وهو استدلاله على كون المتعدد موجودا
بان لآحاده موجودة وبانه لو انتفى كان انتفاؤه بشيء من آحاده وشيء منها
غير منتف وكلا الوجهين مغلطة فان كون الآحاد موجودة معناه
انها موجودة بوجودات متعددة مختلفة بالوجوب والامكان و
الجوهرية والعرضية مثلا فكذلك حكم المتعدد في كونه موجودا
معناه انه موجود بوجودات مختلفة ولها احكام مختلفة واما
قوله انتفاء المتعدد انما يكون بانتفاء احد من آحاده فليس فيه
دلالة على ما هو بصدده اذ مقصود القوم من هذا الكلام ان كل
مركب له تحقق في الخارج او من شأنه ان يتحقق وذلك بان يكون له
صورة وحدانية طبيعية فانتفاؤه بانتفاء شيء من اجزائه ولا يلزم
منه ان يكون لكل مجموع من الآحاد المتعددة الموجودة في الخارج
باي وجه كان وجود حقيقي غير وجودات الآحاد وايضا يلزم على تصوره
بطلان الحصر في التقسيمات فاذا قلت الشيء اما واجب او ممكن او الجوهر اما
مجرد او مادي او الكلمة اما اسم او فعل او حرف لم يظهر الحصر المقصود
الا اذا امتنع للاثنين منها نحو من الوجود الحقيقي ومن المناهج العيرانية
على بطلان الدور والتسلسل هذا المطلب ما يبتني على الامكان وتقريره
بعد ان يمهد ان الشيء الممكن ما لم يجب وجوده لا يستند في اول وجوده
لذاته والا لكان كافيا لذاته في حصول وجوده فكان واجبا بالذات
لا ممكنا كما سبق ذكره هو ان الممكن سواء كان واحدا او متعددا
مترتبا او متكافئا لا يصح ان يقتضي وجوب وجود شيء اذ المقتضي

لوجوب وجود شيء لابد ان يجعل جميع الخارج عدمه ممتنعا وليس هذا
من شان الممكن لجواز طريان العدم على مجموع العلة والمعلول الممكنين
وان لم يجز طريانه للمعلول فقط دون العلة كما في لوازم الموجودات
الممكنة فان الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم
ممكن واحد في انه لا يطرد العدم بها عن ذات المعلول بحيث يصير ممتنعا
الخارج حتى يصير واجبا بها ليكون موجودا فلا بد في كون الممكن موجودا
ان تكون علته غير خارج عن حقيقته واجب الوجود لذاته وهو المطلوب
واليه الاشارة في كلام الفارابي حيث قال لو حصلت سلسلة
الوجود بلا وجوب ويكون مبدأها ممكنا حاصلا بنفسه لزم ايجاد
الشيء لنفسه وذلك فحش واما صحة عدمه بنفسه وهو الخش
انتهى ومعناه ان هذا الممكن ان افاد وجوب الوجود وامتناع العدم
لزم كون الشيء علة لنفسه مقتضيا له وهو بط لاستلزامه تقدم
الشيء على نفسه وان لم يفد الوجوب ولم يمنع العدم فيلزم صحة عدمه
بنفسه وهو الخش بطلانا وذلك لان المحذور الاول لازم هنا ايضا
من كون الشيء سببا لنفسه باي وجه كان مع محذور آخر وهو انه انما
صح له ورود العدم بعد الوجود فكيف صار موجودا ابتداء حيث
انه عروض العدم له ابتداء اولى من عروضه بعد الوجود فكان وجوده
بلا سبب موجب له ممتنع الحصول **فصل** قد اشار الى وجوه من الدلائل
ذكرها بعض المحققين من اهل فارس وظن انها براهين وانها من
الاختلال قال ومن البراهين التي ظهرت في هذا المطلب وناسبت اهل
البحث ان يقال على تقدير كون الموجودات منحصرة في الممكنات لزم الدور

تحقق موجود ما يتوقف على هذا التقدير على ايجاد ما لان وجود الممكنات
انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان
الشيء ما لم يوجد لم يوجد ومنها ان ليس للموجود المطلق من حيث هو
موجود مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك ثبت وجود
واجب الوجود بالذات كما لا يخفى بادنى تامل وهذا حقيق بان يكون
طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا عليه وعبارة
اخرى مجموع الموجودات من حيث موجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا
ومجموع الممكنات ليس بممتنع ان يصير لا شيئا محضا وبذلك ثبت
وجود الواجب بالذات انتهى قوله اقول في كل من هذه الوجوه نوع خلل
اما الوجه الاول فليس يلزم على التقدير المذكور دور باطل فان الدور
المصطلح عليه عند العلماء هو الذي يكون طرفاه واحدا بالعدد لا
كحكم توقف النطفة على الحيوان مما تتقدم طبيعة مرسلة على طبيعة
مرسلة اخرى وهي بتقدم ايضا عليها في صورة التسلسل فالمغالطة
نشأت هنا من لحاظنا لكلي مكان الجزئي والوحدة النوعية مكان
الوحدة الشخصية ومثل هذه المغالطة وقع لمحمد الشهرستاني في كتابه
المسمى مصارع الفلاسفة حيث قال اعلم انه لو لم يكن للعالم بدء
يلزم الدور في النطفة والانسان والبيض والدجاج انما ينقطع اذا عينت
الابتداء من احد طرفي الدور والا يتوقف وجود احدهما على الآخر
ولم يكن لتحصيل احدهما دون الآخر وذلك يؤدي الى ان لا يحصلا
اصلا وقد حصلا فلا بد من قطع الدور باحدهما والبدء في الاشخاص
الانسانية بالاكل اولى قال المحقق الطوسي قدس سره في الجواب احسنت

يا علامة في ما يسأل عنه العوام والصبيان فانه ليس بذكر ههنا الا في

اللفظ لان الشيء اذا توقف وجوده على ما يحتاج في وجوده الى مثل ذلك

الشيء لا يكون دورا يؤدي الى ان لا يحصل بل تسلسلا ان والتم ان

كان مستحيلا وجب ان يكون له مبدأ فهنا اشتبه الدور بالتسلسل على

الصابغ انتهى واما الوجه الثاني منها فهو ايضا مغالطة نشأت من اهمال

احد شروط التناقض وهو وحدة الموضوع بالشخص فان تقدم الشيء

على نفسه انما يستلزم التناقض اذا كان الشيء واحدا بالشخص واما الواحد

بالعموم فلا تناقض اذا كان الشيء واحدا بالشخص واما الواحد بالعموم

فلا تناقض فيه اذا تقدم وتأخر وقد مر في اوايل السفر الاول ان مبادي

الوجود التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى التي موضوعها الوجود المطلق

هي من عوارضها ولا محذور فيه كما نص عليه الشيخ في الهيات الشفا

واما الوجه الثالث فقوله مجموع الموجودات ان اراد به كل واحد واحد

فلا نم انه ليس لها مبدأ بل لكل منها مبدأ على التقدير المذكور وان اراد

به المجموع بما هو مجموع فنقول كما نم انه ليس لها مجموع موجود وجود

غير وجودات الآحاد على نعت الكثرة فكما ليس هناك وجود غير وجودات

الآحاد فكذلك ليست هناك حاجة الى علة غير علل الآحاد واما

الوجه الرابع فالذي يلزم منه ان يكون حيثية الوجود غير حيثية

الامكان واعتبار كون الشيء موجودا غير اعتبار كونه ممكنا وهو كذلك

لان الموجود بما هو هو موجود يستحيل ان يصير معدوما محضا لان

فيه ضرورة بشرط المحمول بخلاف الموجود بما هو ممكن اذا لم يعتبر بقيد

الوجود فيصح ان يصير معدوما محضا فانه ولا يلزم من ذلك ان يكون

الموجود

الموجود بما هو موجود لا يكون هو ممكنا فالحاصل ان حيثية الوجود يخالف

حيثية الامكان ولا يلزم منه اختلافهما في الموضوع فالمطلوب غير لازم

واللازم غير مطلوب فاكتفينا الاستعانة في هذه الوجوه بابطال التسلسل

والكلام والا فغير تام الا ان ثبت ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في

كونه مفتقرا الى علة خارجة عن ذاته وهو متوقف على ان يكون للجميع

صورة وحدانية وحقيقة ثانية غير صور الآحاد وحقايق الآحاد

وقد علمت ما فيه فصل في الاشارة الى طرائق اخرى لاقوام اما

الالهيون فلهم مسلك آخر وذلك لان لهم في اثبات الوجود الواجب طريقين و

طريقة اخرى يتبين بها وجوده ثم بعد ذلك تثبت بها وحدته و

طريقة تثبت بها اولا ان واجب الوجود يجب ان يكون واحدا ثم بعد

ذلك يثبتون ان الاجسام وصورها واعراضها كثيرة فليس شيء منها

واجب الوجود فتعين امكانها واحتياجها الى مرجح فمن الطرائق اثبات

امكان العالم الجسماني وان الاجسام المحصلة النوعية التركيب فيها

ظاهر لان كلا منها مركب من اصل الجسمية المشتركة ومن امر مخصص

له بنوع من الانواع اذ المبهم لا وجود له سواء كان المنتقل معتبرا بهيولى

هي ابسط من الجسم بما هو جسم او لا وسواء اثبت صور جوهرية

متنوعة كما يراه المحصلون من المشائين ام لا اذ الهيئات المخصصة في مذهب

غيرهم بمنزلة الصور المختلفة في الانواع ولا اقل في الاختصاص انه الجسم

ما لم يتخصص لم يوجد فيقال لا شك ان الاجسام لتركبها ممكنة والصور

والاعراض لحاجتها الى المواد والموضوعات ممكنة فعلى جميع القواعد

الاجسام معلولة مفتقرة الى المخصصات والمخصصات معلولة مفتقرة

الى المحال والنفوس ايضا مفتقرة الى الابدان وليس كل منهما مرجحا للاخر والا
لزم تقدم الشيء على نفسه ولا يوجد جسم من جسم لما مر من ان التأثير
الجسماني بمشاركة الوضع والوضع بين المؤثر والمتأثر لا يتحقق الا بعد
وجودهما ولان الاجسام لا يذهب الى غير النهاية لبراهين تناهي الابعاد فيجب ان يكون علة الجميع امرا غير جسم ولا جسماني وهو المطلوب
واما الطبيعيون فلهم مناهج اخرى مأخوذة من جهة التغير والاستحالة
احدها طريق الحركة نفسها وهو الاستدلال من الحركات وقد علمت من قبل
ان المتحرك لا يجب حركته بل يحتاج الى محرك غيره والحركات لا محالة ينتهي الى محرك
غير متحرك لصلاحيته للدوام والتم وهو لعدم تغيره وبراءته عن القوة
والحدوث واجب الوجود لوجوه من وجوهه كما مر ذكره في مباحث حدوث
العالم وايضا الاجسام الفلكية تبين عند الطبيعيين ان حركاتها نفسانية
لا طبيعية والمباشر للحركة نفس فاعلة بالارادة فلها في فعلها غاية
فهي قاصدة للخير لا تتحرك لاجل شهوة او غضب او التفات الى نفع يصل
الى ما دونها اذ لا وقع له عندها ولا الغاية حال بعضها البعض والا لتناهت
الحركات ولم ينته عدد الاجسام الى حد فان لم يكن غايتها شيئا حيوانيا
ولا حال بعضها مع بعض ولا للاجسام التي تحتها او فوقها على ما تبين
في موضعه فتعين ان تكون لامر غير جسماني ولا نفساني فان وجب وجوده
فهو المراد والا استلزمه ويقرب من هذا من الامور النائلة امكانها
وحدوثها ظاهر وانفعال العنصريات عن السماويات معلوم وليست
السماويات بعضها علة للبعض اما المحوي للحاوي فهو ظاهر لكونه اقصر
واحقر واما الحاوي للمحوي فلاستلزامه لامكان الخلاء والكواكب اشرف

ولا لنفوس ما تحتها او فوقها

من غيرها والشمس اشرف الجميع فهي اولى بهذا الوهم ومع ذلك متغير متجدد الاحوال
من الطلوع والافول فيحتاج الى محرك غير ذاتها فاوقع اوهام القاصرين من
الصابئين وغيرهم الامن جهة الغلط في السماويات وبهذه الطريقة
يبطل كونها الغاية القصوى ويثبت ما وراءها اول كل وهو محركها لا
على سبيل تشويق عقلي وامداد نوري وهو واجب الوجود فاطر الكل
وكمال هذه الطريقة بما حققناه واحكمناه من اثبات الحركة الجوهرية في جميع
الطبائع الجسمانية فالكية كانت او عنصرية فالافول والدثور كما
يلحقها من جهة الصفات والهيئات من الاوضاع وغيرها كذلك
يلزمها من جهة الجوهر والذات فتحول ذواتها وميقها على سبيل تجدد
الامثال هو الذي ليس بجسم ولا جسماني وعلى هذا المعنى يحمل حكاية
الخليل عم حيث نظر في افول الكواكب وغيرها بحسب تجدد جواهرها
في كل آن مع ما رأى من بقاء ملكوتها وصورها العقلية عند الله تعالى
ببقائه حيث قال نعم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
ليكون من الموقنين فسافر عم بعقله من هذا العالم لدثوره وزواله
الى عالم الربوبية فقال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين والطبيعيين مسلك
آخر يبتني على معرفة النفس وهو شريف جدا لكنه دون مسلك
الصديقين الذي مر ذكره ووجه ذلك ان السالك هنا عين الطريق
وفي الاول المسلوك اليه عين السبيل فهي اشرف تقريره ان النفوس
الانسانية مجردة عن الاجسام جاهية بما هي نفس مخدوت البدن
لامتناع التمايز او لا بدون الابدان واستحالة التناسخ كما سيجيء

الى الجسماني بواسطة الانسان

فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب غير جسم ولا جسماني اما الجسم فبما
جسم فلا عليّة له لنفس والا لكانت الاجسام كلها ذوات نفوس
كذلك واما القوة الجسمانية سواء كانت نفسا لجزء او صورة جسمية
او عرضا جسمانيا فاستحال كونها علة لنفس لان تأثيرها بتوسط الوضع
فلا وضع لها بالقياس الى ما لا وضع له وايضا الشيء لا يوجد لما هو اشرف
منه ولا شك ان النفس اقوى بجوهرها واشرف وجودا من سائر القوى
الجرمانية فوجودها لا محالة شيء مفارق عن المواد والاجرام فهي الواجب
جل ذكره اما بلا وسط وبواسطة شيء من عالم امره وكلمته وههنا
اشكالان احدهما ان قولهم ان القوى الجسمانية لا تفعل ولا تنفعل
الا بتوسط الوضع مستلزم لان لا ينفعل ولا يوجد جسم ولا صفة
له من المبادي المفارقة اذ لا يتصور وضع بين الملاقي والمفارق
وثانيهما انه يلزم ان لا يؤثر البدن واحواله في النفس لتجردها عنه
والجواب عن الاول ان الاجسام والمواد نفسها هي الموجودة المنفعلة
من المبادي لا المنفعلة عنها بتوسط اوضاعها فالمحال غير لازم واللازم
غير محال واما عن الثاني فالنفس عندنا غير متأثرة عن البدن من حيث
تجردها عنه بل من حيث تعلقها به وتمام هذا البحث تطلب من كتابنا
المسمى بالمبدأ والمعاد واما المتكلمون فطريقهم يقرب من طريق الطبيعي
المبتني على الحركة لان طريقهم يبتني على الحدوث قالوا ان الاجسام لا
يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
فالاجسام كلها حادثة وكل حادث مفتقر الى محدث فهذه شاهد غير جسم
ولا جسماني وهو الباري جل ذكره دفعا للدور والتسلسل وهذا ايضا مسلك

حسن

حسن لانا قد بينا ان تجدد الحركات يرجع الى تجدد في ذوات المتحركات وان حا
قوة الحدوث لا بد ان يكون امرا مبهم الوجود متجدد الصور الجوهرية والا
ثابتا في تجددها وثباتها للجوهر في العالم الجسماني مجملا ما فيه ذاتية دائرة
في كل آن فيحتاج الى غيرها وهذا بعينه يرجع الى الطريقة المذكورة والمنع
المشهور الذي كان متوجها الى كلية الكبرى في دليلهم من عدم تسليم ان
كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث مدفوع بما قررنا وكذا البحث المشهور
من انه يمكن حدوث كل فرد من الحركة والمتحرك مع استمرار الطبيعة النوعية
ساذج لان الكلي الطبيعي غير موجود عندهم اصلا وغير موجود عندنا بالذات
اذ لا وجود للماهية مفهوما ومعنى الا من حيث الوجود والتشخص وليس
لشيء من الحركات والمتحركات وجود وتشخص على نعت البقاء والاستمرار
فظهر ان واجب الوجود انيته ماهيته استدل عليه
بان كل ماهية يعرض لها الوجود فهي اتصافها بالوجود وكونها مصداقا
للموجود يحتاج الى جاعل يجعلها كذلك فان كل عرضي معلل اما بالمعروض
او بغيره لكن يمتنع تأثير الماهية في وجودها او كونها بحيث يلزمها
الوجود لان المؤثر في وجود شيء او المستلزم لوجوده لا بد ان يكون له
تقدم بالوجود عليه فلو كانت الماهية سببا لوجودها لكانت متقدمة
بالوجود على وجودها وكانت موجودة قبل ان يكون موجودة وهو
محال وهذا بخلاف استلزامها لبعض صفاتها التي هي غير الوجود كا
كاستلزام المثلث لزواياه واستلزام الاربعة للزوجية فان
لا يلزم تقدمها بالوجود فاذن لو كان وجود الواجب زائدا على ماهيته
يلزم ان يكون مفتقرا الى سبب خارج عن ذاته وهو ممتنع وهذه الحجة

غير تامة عندنا لانها منقوضة بالمهية الموجودة التي للممكنات اذ كان
فاعل الشيء يجب تقدمه عليه فكذلك قابل الشيء فان اجيب بان هناك
ليست قابلية ولا مقبولية بل معنى كون المهية غير الوجود ان للعقل
ان يلاحظها من غير ملاحظة الوجود ثم يصفها به فلا مغايرة بينهما
في نفس الامر انما المغايرة بينهما بحسب المفهوم والمعنى عند التحليل فيجاب
مثله اذا كان الواجب ذا مهية وايضا قد علمت ان الوجود عند نافي ذات
الوجود ليس الا وجودها وهو الاصل في الموجودية دون المهية سواء
كان الوجود مجعولا لغيره او واجبا فكما ان وجود الشيء اذا كان مجعولا كانت
مهيته مجعولة بالعرض تابعة لمجعولية الوجود فكذلك اذا كان الوجود
لا مجعولا كانت المهية لا مجعولة بالمجعولية ذلك الوجود وبالجملة
وقع الاشتباه في هذه الحجة بين عارض المهية وعارض الوجود وليس
معنى عروض الوجود للمهية الا المغايرة بينهما في المفهوم مع كونهما امرا
واحدا في الواقع وربما تقرر الحجة على بطلان كون الواجب ذا مهية هكذا
وهو انه لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون الفا موجودا مثلا لم يكن
في حد ذاته مع قطع النظر عن العارض موجودا ولا معدوما كما حقق في
محله لمهية وكل ما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه بالوجود اما بسبب ذاته
وهو محال اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه
هف واما بسبب غيره فيكون معلولا فلا يكون واجبا بل ممكنا اقول ولا
ان يختار شقا آخر غير الشقين المذكورين بحسب الاحتمال وهو كون
اتصافه بالوجود بسبب الوجود كاتصاف الهيولى بالصورة فان الصورة
منشأ حصول الهيولى ومنشأ اتصاف الهيولى بها ايضا ذاتيا لا شيء آخر

فلا يلزم كون الوجود معلولا وكون كل صفة مفتقرة الى موصوفها غير مسلم
في الاتصافات التي بحسب التحليل العقلي وايضا لباحث على اسلوب القوم ان
يقول ان الحوج الى العلة هو الامكان كما هو المشهور فاتصاف الشيء بامر انما
كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان يتصف به وان لا يتصف به لم يكن
بد هناك من علة تجعل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر كحال الجسم مع البياض
واما اذا لم يكن اتصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك
الى علة فاذن نقول اتصاف الواجب بوجوده ضروري فلا حاجة الى سبب
ومنشأ هذه الضرورة هو الوجود دون المهية وما يقال من ان يقتضي ذاته
وجوده فمعناه انه ذاته لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء
وتأثيرا ولهذا قال بعض اهل التحقيق صفات الواجب لا تكون آثارا له وقد
يقال ان الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الوجود فاذا كان ذات الواجب
مقتضيا لوجوده كان واجبا فلا يحتاج الى علة لانه لا حاجة فرع للامكان فلا
يلزم تقدم الشيء على نفسه والذي افاده بعض المتأخرين في دفعه انه
لا فرق بين العلية والاقتضاء الا في العبارة فاذا كان مقتضيا لوجوده
كان علة لنفسه قال فان قلت معنى الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجودا
لا ان يكون هناك تأثير وتأثر قلت عدم الامكان اما بالنظر الى المهية
او الى غيرها وعلى الاول يكون الذات علة اذ لا معنى للعلة الا ما يكون
امتناع العدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم احتياجه الى ذلك
الغير فلا يكون واجبا انتهى اقول لاحد ان يقول لعل عدم الامكان
بالنظر الى وجوده بان وجوده يقتضي ان يكون له مهية متصفة به كما
في اتصاف الجنس بالفصل فان معنى الحيوان مثلا وان كان نائيا

عليه معنى الناطق بل معنى الانسان فاذا نظرنا الى معنى الحيوان من حيث
هو هو امكن ان يتصف بالناطق وبالانسان وان لا يتصف واما اذا
نظرنا الى معنى الانسان مهية والى معنى الناطق وجودا كان الاتصاف
بالحيوان واجبا وكون الانسان مقتضيا للحيوان لا معنى لها الا كونه في
ذاته ما دامت ذاته مصداقا للحيوانية وكذا كون وجود الناطق
مقتضيا للحيوان لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الوجود وتأثير
وجعل متخلل بينهما بل كون الناطق موجودا هو بعينه كون الحيوان
موجودا بلا تقدم وتأخر اذ الجنس والفصل متحدان في الوجود وبينهما
مغايرة في المفهوم نعم اذا اخذ الحيوان مجردا عن الناطق وغيره واخذ الناطق
مجردا عن الحيوان وفرض وجودهما على هذا الوجه لكانا متغايرين في الوجود
لكن ذلك امر يخترعه العقل بلا مطابقة للواقع وبالجملة ما ذكروه لو تم
فانما يتم على اسلوب اصحاب الاعتبار حيث انهم ذهبوا الى اعتبارية
الوجود وان موجودية الاشياء انما هي في ذوات المهيات يكون شيئا
واقعة في الاعيان بحيث يكون الوجود منتزعا منها فيكون الاصل
في الموجودية في كل ما له مهية هو المهية دون الوجود وكون الوجود
زائدا في الممكن ان مهيته في ذاته ليست بحيث ينتزع عنها الموجودية
الا بحسب امر آخر وكونه عينا في الواجب ان ذاته بحيث لو حصلت في
الذهن لانتزع منه الموجودية كما صرح به المحقق الدواني في قوله هذا
المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا
لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته
ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول

في الجميع

في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول
في الممكنات ذاتها من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته
بذاته فانه موجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث اذا لاحظه العقل
انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره انتهى فظهر من اساويهم
ان كون الوجود عينا في الواجب مجرد اصطلاح وقع منهم من غير ان
يكون هناك فرد حقيقي من المسمى بالوجود والذي يقع في هذا المفهوم
العام المصدري دون حقيقة الوجود الذي به حقيقة كل شيء وبتعدد
بتعدده الاشياء ذاتا وهوية ويختلف باختلاف مهية واما
على ما ذهبنا اليه حسب ما اقيم عليه البرهان من كون الوجود لكل شيء
هو الموجود الواقع فقولهم ان الوجود زائد في الممكن عين في الواجب
معناه ان ذات الممكن وهويته ليست بحيث اذا قطع النظر عن موجده
ومقومه يكون موجودا واقعا في الاعيان لان الهويات المعلولية
كما مر فافتقرت الذوات الى وجود جاعلها ومبدعها فوجود الممكن حاصل
بالجعل البسيط فوجود الجاعل مقوم للوجود المجعول فلو قطع النظر
الى وجوده عن وجود جاعله لم يكن وجوده متحققا كما علمت بخلاف
الواجب جل ذكره فانه موجود بذاته لا بغيره فالممكن لا يتم له وجود
الا بالواجب تمام الوجود غيره وهو غني الذات عن وجود ما سواه
فثبت ان الوجود زائد في الممكن عين في الواجب تأمل فيه فانه
حقيق بالتصديق ويمكن ان يق في معنى كلامهم ان الممكن ذا مهية و
ان الواجب لا مهية له وجه آخر وهو ان كل ما سوى واجب الوجود
بتصور مرتبة من مراتب نفس الامر لم يكن هو في تلك المرتبة موجودا

بوجوده الذي يخصه فيكون بأن له هناك ماهية غير موجودة وصورة
معلومة فان الجسم بما هو جسم ليس له وجود في مرتبة النفس ولا
النفس من حيث هي نفس موجودة في عالم العقل وكذا كل مجعول
ليس له وجود في مرتبة وجود جاعله فيمكن ان يتصور له ماهية
في تلك المرتبة غير موجودة بعد هذا الوجود الخاص كيف وللاشياء
صور معلومة للباري قبل وجودها وليس هكذا واجب الوجود
لانه كما يوجد في حد ذاته يوجد في جميع المقامات الوجودية
لا بمعنى انه يصير مرة كذا ومرة كذا بل بمعنى ان لا شيء من نشآت الكون
الا ويصدق بحسبه ان الباري موجود ولا شأن من الشئون الوجودية
الا وله فيه شأن وهناك مسلك آخر في نفي الماهية عن الواجب وهو
قريب المأخذ ذكره صاحب المطارحات هو ان الوجود اذا كان زائدا
على الماهية تقع الماهية تحت مقولة من المقولات ويكون لاعم من
مقولة الجوهر دون مقولات الاعراض سواء انحصرت المقولات في
عدد معين مشهور او غير مشهور او تزيد عليه لان مقولات الاعراض
قياما بغيرها فاذا كانت تحت مقولة فلا تبان بخصص يفصل بعد
اشتراكه مع غيره من الانواع فيحتاج الى المخصص وايضا لا شبهة في
حاجة بعض الانواع الجوهرية الى المخصص والمرجح واذا صح الامكان
على ما تحت الجنس من الانواع صح على الجنس بما هو هو اذ لو امتنع
الامكان على طبيعة الجنس وما امتنع على طبيعة الجنس امتنع
على طبيعة كل نوع منه وكان لا يتصور ممكن من ذلك النوع فان
الحيوانية مثلا لما امتنع عليها الجوهرية يستحيل على الانواع التي تحتها

فا

فالممتنع على الجنس والواجب عليه اذا كان الذاتية لا يعرض شيء يتعدى
الى الانواع فاذا احتاجت انواع مقولة الى غيرها لزم الامكان على
البعض فلو دخل واجب الوجود تحت المقولة للزم فيه جهة امكانية
باعتبار الجنس فاما كان واجبا بل ممكنا وهو محال فاذا استحال كون
الواجب تحت مقولة فلم يجز ان يكون له ماهية فكان وجودا محضا او
هو المط **فصل** في توحيده تعالى انه لا شريك له في وجوب
الوجود قد سبق منا طريق خاص غريب في هذا الباب لم ينفطن به احد
من قبل ذكرته في القسم الاول الذي في العلم الكلي وضوابط احكام الحجج
وسنشير ههنا الى مسلك شريف آخر قريب المأخذ من ذلك والذي
استدل به في المشهور على هذا المقصد هو انه لو تعدد الواجب لذاته
فلا بد من امتياز كل منهما عن الآخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن
الآخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل
عارض معلول للمعروض فرجع الى كون كل منهما علة لوجوب وجوده وقد
بان بطلانه واما ان يكون الامتياز بالامر الزائد على ذاتيهما فذلك
الزائد اما ان يكون معلولا لذاتيهما فهو مستحيل لان الذاتيين ان
كانتا واحدة كان التعين ايضا واحدا مشتركا فلا تعدد لانيات ولا
تعينا والمفروض خلافه هذا خلف وان كانتا متعددة كان وجوب
الوجود لغيره الوجود المتأكد عارضا لهما وقد بين فيما سبق بطلانه من ان
وجود الواجب لا يزيد على ذاته واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار
الى الغير في التعين وكل مفتقر الى غيره في تعينه يكون مفتقرا اليه في
وجوده فيكون ممكنا لا واجبا ويرد عليه ان معنى قولكم وجوب الوجود

عين ذاته ان اردتم به ان هذا المفهوم المعلوم لكل احد عين ذاته نعم
هذا مما لا يتفوه به رجل عاقل وان اردتم كون ذات الواجب بحيث يكون
بذاته مبدأ انتزاع الوجود بخلاف الممكنات اذ ذاتها بذاتها غير كافية
في كونها مبدأ هذا الانتزاع بل بسبب تأثير الفاعل فيها فلم لا يجوز ان
يكون في الوجود شيئان كل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم ومنشأ
انتزاعه فان قيل قد ثبت الذي يكون بذاته مبدأ انتزاع الوجود المشترك
لا بد ان يكون وجوده الخاص وتعينه الذي هو عين ذلك الوجود غير
زائد على ذاته فالوجود الخاص الواجبي عين هويته الشخصية فلا يمكن
اشتراكهما وتعدده عليه الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن
كمونة بان العقل لا يأبى باول نظره ان يكون هناك هويتان بسيطتان
لا يمكن للعقل تحليل شيء منهما الى ماهية ووجود بل يكون كل منهما موجودا
بسيطا مستغنيا عن العلة ولذلك قيل ان في كلام الحكماء في هذا المقام
مغالطة نشأت من الاشتباه بين المفهوم والفرد فانهم حيث ذكروا
ان وجوده تعالى عين ذاته ارادوا به الامر الحقيقي القائم بذاته حتى يجوز
ان يكون عين ذاته تعالى وحيث برهنوا على التوحيد بان وجوده عين
ذاته تعالى فلا يمكن اشتراكه ارادوا به المفهوم اذ لو ارادوا به الوجود الخاص
القائم بذاته لم يتم برهان التوحيد لجواز ان يكون وجودان خاصان قائمان
بذاتهما ويكون امتيازهما بذاتهما فيكون كل منهما وجودا خاصا متعينا
بذاته ويكون هوية كل منهما وجوده الخاص عين ذاته على نحو ما يقولون
على تقدير الوحدة اقول هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتأخرين
القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات

ليس عندهم الا هذا الامر العام الانتزاعي وليس للوجود المشترك فرد حقيقي
عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم
ليس الا بضرب من الاصطلاح حيث اطلقوا هذا اللفظ على امر مجعول
الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية
نسبته اليها نسبة العرض العام الى الافراد والانواع فليست قوية الورود
بل يمكن دفعها بادنى تأمل وهو ان هذا المفهوم وان كان منتزعا من
الماهية بسبب عارض لكنه ينتزع من كل وجود خاص حقيقي بحسب ذاته
بذاته فاذن نسبته الى الوجودات الخاصة نسبة المعاني المصدرية
الذاتية الى المهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان
حيث ان اشتراكها معنى تابع للاشتراك ما ينتزع هي منه كذلك
المعنى هاهنا تابع لتعدد ما ينتزع منه فان الانسانية مثلا مفهوم واحد
منتزع من ذات كل انسان ولا يمكن انتزاعها من ماهية فرس او بقر او غيرهما
ذلك فاتحادها في المعنى مستلزم لاتحاد جميع ما صدق هي عليه بحسب
ذاتها معنى سواء كان ذلك المعنى جنسا او نوعا فاذن لو كان في الوجود
واجبا الذاتيهما كان الوجود الانتزاعي مشتركا بينهما كما هو مسلم عند
الخصم وكان ما بان ذاته من الوجود الحقيقي الذي انتزاع الموجودية
المصدرية ايضا مشتركا ايضا بوجه ما فلا بد من امتياز احدهما
عن الآخر بحسب اصل الذات اذ جهة الاتفاق بين الشيئين اذا كانت
ذاتية لا بد وان يكون جهة الامتياز والتعين ايضا ذاتية فلم يكن
كل شيء منهما بسيطة واكثر كتب بنائي الوجوب كما علم بقي في المقام
شيء آخر وهو ان ما به الامتياز قد يكون بنفس ما به الاتفاق

كافي التفاوت بالشدة والضعف على ما رأيتنا في باب حقيقة الوجود
فلا يجوز ان يقول امتناع احد الواجبين عن الآخر لعله حصل بكون احدهما
اكمل وجودا واقوى من الآخر بحسب ذاته البسيطة ولا يسلم في اول النظر
امتناع كون الواجب انقص من واجب آخر وان سلم امتناع قصوره عن ممكن
آخر لكن هذا مدفوع بما اشرنا اليه سابقا من ان القصور يستلزم
المعلولية اذ الحقيقة الوجودية لا يمكن ان يكون ذاتها من غير علة مستلزمة
للقصور اذ القصور معناه غير معنى الوجود لان القصور عدمي والشيء لا
يستلزم عدمه بخلاف الكمال فان كمال الشيء تأكد فيه فالخط الاطول من خط
آخر صح ان كماله بنفس طبيعة الخطية واما الخط الاقصر فلا يصح ان يقال
قصره بطبيعة الخطية بل بعدم مرتبة من تلك الطبيعة فكل خط غير
متناه صح ان يقال انه ليس فيه شيء غير طبيعة الخط واما الخط المتناهي
ففيه خط وشيء آخر لا يقتضيه الخطية اعني النهاية والحد فان كل
وجود متناه الشدة لا بد ان يكون له علة مخلوقة غير نفس وجوده الخاص
عنيت وحصلت تلك العلة مرتبة من الطبيعة الوجودية والمعلولية
تنافي وجوب الوجود اي كون الشيء موجودا بالضرورة الازلية فاستحال
تعدد الواجب وهذا البيان في التوحيد جار بهذا الوجه على مسلك
اهل الاعتبار لكن يمكن ان يقال انا نثبت كون الوجود بالمعنى الانتزاعي
امرا مشتركا معنويا بين الموجودات الا ان منشأ انتزاعه في الممكنات
المخالفة المهيات ليس ذاتها بذاتها بل هي بحسب ارتباطها الى الجاعل
القيوم ومنشأ انتزاعه في الواجب ذاته بذاته فبالحقيقة المنتزعة
منه الوجود في الجميع هو ذات الباري وان كان المحمول عليه بالحمل
الاشتقاق

الاشتقاقي مختلفا فان لو تعدد الواجب لم يقم عن ذلك علوا كبيرا
كان كل منهما بحسب ذاته بذاته مصداقا لهذا المعنى الواحد المشترك و
مبدأ لانتزاعه مطابقا للحكم به فان البديهة حاكمة بان المعنى
الواحد المصدري لا يمكن ان يكون حيثية الاتصاف به ومناط الحكم
به ذوات متخالفة من حيث تخالفها من غير جهة جامعة فيها فان لزم
على التقدير المذكور ان يكون بين الواجبين اتفاق في امر ذاتي غير خارج
عن حقيقة كل منهما والاتفاق بينهما في ذاتي يجب ان يكون الامتنا
والتعدد بجهة اخرى في الذات اي كفصل ان كانا مابه الاتفاق جنسا والتخصص
ان كان نوعا فيلزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي فهذا وجه تصحيح
كلام القوم في براهينهم المذكورة في كتبهم منها قول الشيخ ابي علي في التعليقات
وجود الواجب عين هويته فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد
وجود الواجب لذاته لغيره ولا يرد عليه بناء على ما حققناه انه
لو اراد بقوله كونه موجودا عين كونه هو ان وجوده الخاص هو هو فلم
لا يجوز ان يكون هناك امران كل منهما وجوده الخاص عين هويته
فيكون في كل منهما كونه هو وكونه موجودا شيئا واحدا وان اراد به
كونه موجودا مطلقا عين كونه هو فهو غير مسلم وذلك لما علمت ان الاشتراك
المعنوي لمفهوم الوجود يستدعي اتحاد جهة الموجودية وحقيقة الوجود
ومنها لو تعدد الواجب فاما ان يتحد الهوية في تلك المتعددة او يختلف
وعلى الاول لا يكون حملها على كثيرين لذاتها والا لما كانت هويتها
بواحدة فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد وعلى الثاني يكون وجوب
الوجود عارضا لها وكل عارض معلول اما المعروضية فقط او بمدخلية

غيره والقسمان باطلان اما الاول فلان استحباب كونه علة لوجود نفسه
واما الثاني فلخشو ولا يرد عليه بناء على تلك المقدمة الشبهة المشهورة
ومنها قول الفارابي في الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم بالجمل على كثرة
مختلفين بالعدد والا لكان معلولا انتهى وهذا مجمل تفصيله ما
سبق من البيان وهو برهان مختصر لا ينافي عليه تلك الشبهة بحيث
حقق المقام لان مبنى تطرق تلك الشبهة على كون الوجود مجرد مفهوم
عام كما ذهب صاحب الاشراق ومتابعوه في ذلك من كافة المتأخرين
الانانية والشبهة مما اوردها هو اولا في المطارحات تصريحا وفي
التلويحات تلميحا ثم ذكرها ابن كمونة وهو من شراح كلامه في بعض مصنفاته
واشتهرت باسمه ولا اصرار على اعتبار الوجود وانه لا
عين له في الخارج تبعا لهذا الشيخ الاشراق قال في بعض كتبه ان البراهين
التي ذكروها انما يدل على امتناع صدور الواجب مع اتحاد الحيثية واما ان اختلفت
فلا بد من برهان آخر ولم اظفر به الآن **فصل** في تعقيب هذا الكلام
بذكر ما افاده بعض المحققين وما يرد عليه اعلم ان العلامة الدواني قال
في بعض رسائله وفي شرحه للهياكل النورية انا نمهد مقدمتين احديهما
ان الحقائق الحكمية لا تقتنص من الاطلاقات العرفية بل ربما يطلق لفظ
على معنى من المعاني خلاف ما يساعده البرهان كلفظ العلم حيث يفهم منه
في اللغة معنى يعبر عنه بدانش ودانستن ومرادفاتهما من النسب و
الاضافات ثم النظر الحكمي اقتضى ان حقيقة الصورة المجردة ربما يكون
جوهرا كما في العلم بالجوهر بل قائما بذاتها كما في علم المجردات بذواتها بل ربما
بالذات كما في علم واجب الوجود بذاته وكما ان الفصول الجوهرية يعبر عنها بالفاظ

نعم

نعم الدين محمد ازرا الله الشهير بالعراقي در حاشيات خود بر شرح قاضي زاده افتراء بنده العفيف وجود حصول كه واجب
بي آن افتراء ثابت است طاري شود پس وجود حصول عرض عام است نسبت بجميع موجودات واز قيد عقليات
اعتبار نه كه آن را اخذ در عقد وحدوي است پس حمل اين مفهوم بر واجب اشتقاق تواند بود نه بموجودات اين طرق كه
كه لفظ موجود از وجود عرض عام عرض اشتقاق كنند بر واجب حمل كنند واز حقيقت وجود كه بعين واجب است ارجاع به
واجب احتياج اشتقاق ندارد
بلكه بموجودات بروي محمول است
واگر صيغه موجود از وجود بمعنى
موجود ذو الوجود خواهد بود
لزوم تمايز بين الوجود
نفسه وغيره

بوهم انها اضافات عارضة لتلك الجوهر كالناطق في فصل الانسان وكالحساس
والمتحرك بالارادة في فصل الحيوان والتحقيق انها ليست من النسب والاضافات
في شيء لان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا وثانيهما ان صدق المشتق على شيء لا
يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق وان كان العرف يوهمه في ذلك لان صدق
على زيد وصدق الشمس على ماء ليس الا لاجل كون الحديد موضوع صناعة
زيد وان الماء منسوب الى الشمس بتخنه بمقابلتها ثم قال وبعد تمهيدها
نقول يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امرا قائما
بذاته هو حقيقة الواجب تعالى ووجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير
اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليه وذلك
المفهوم العام امر اعتباري قد من المعقولات الثانية وجعل البديهيات
فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة وهي عين الوجود و
كيف يعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها قلت ليس الموجود ما
يتبادر الى الفهم ويوهمه العرف من ان يكون امرا مغايرا للوجود بل معناه
ما يعبر عنه في الفارسية بهست ومرادفاته فاذا فرض الوجود مجردا
عن غيره قائما بذاته كان وجودا لنفسه فيكون موجودا ووجودا قائما
بذاته كما ان الصور المجردة اذا قامت بذاتها كانت علما بنفسها فيكون
علما وعالما ومعلوما وكما لو فرض تجرد الحرارة عن النار كانت حارة و
حرارة وقد صرح بذلك بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة بانه لو تجردت
الصورة المحسوسة عن الحس وكانت قائمة بذاتها كانت حاسة ومحسوسة
وكذلك ذكروا انه لا يعلم كون الوجود زائدا على الموجود الا ببيان مثل
ان يعلم البعض الاشياء قد يكون موجودا وقد يكون معدوما فيعلم انه

عين الوجود اذ يعلم ان ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات ومن الموجودات
ما لا يكون واجبا فيزيد الوجود عليه فان قلت كيف يتصور هذا المعنى الا
قلت يمكن ان يكون المعنى لهذا الامرين من الوجود وما هو منتسب اليه
انتسابا مخصوصا ومعيارا ذلك ان يكون مبدأ الآثار ويمكن ان يكون
هذا المعنى العام لهما هو ما قام به الوجود اعم من ان يكون وجودا في نفسه
بنفسه فيكون قيام الوجود له قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون من
قبيل قيام الامور المنتزعة العقلية بمعروضاتها كالكلية والجزئية
ونظايرهما ولا يلزم من كون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا ان يكون
اطلاق الموجود مجازا فيتخلص من هذا ان الوجود الذي هو مبدأ
اشتقاق الموجود امر واحد موجود في نفسه وهو حقيقة خارجية
والموجود اعم منه ومما ينسب اليه وان حمل كلام الحكماء على ذلك لم
يتوجه ان المعقول من الوجود امر اعتباري هو اول الاوائل التصورية
فاطلاقه على تلك الحقيقة القائمة بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع
آخر فلا يكون عين حقيقة الواجب تعالى وبه يندفع الحرج والمرج الذي يعرض
للناظرين بحيث يتشوش الذهن ويتبلد الطبع فان قلت ما ذكرته
من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي بل لا بد من الدليل على ان الامر
كذلك في الواقع قلت لما دل البرهان على ان وجود الواجب عينه ومن البين
ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك فان قلت لم لا يجوز ان
يكون هويتان يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود
مقولا عليهما قولا عرضيا قلت يكفي في دفع هذا الوهم تذكر المقدمات
السابقة وتفطن المقدمات اللاحقة اذ قد علمت انه لو كان كذلك

لكان

لكان عروض هذا المفهوم لهما اما معلولا لذاته فيلزم تقدمه بالوجود
على نفسه او لغيره فيكون افحش وقد تحقق وتقرر ان ما يعرضه الوجوب
او الوجود فهو ممكن فاذن واجب الوجود هو نفس الوجود المتأكد بذاته وانا
قلنا واجب الوجود فلم نرد به ما ذكرناه لانه امر يعرضه الوجود ولهذا صرح
المعلم الثاني والشيخ بان اطلاق الموجود على الواجب كاطلاقه اللغة مجاز فيما
عمه هذا الظاهر انه لا يجوز ان يكون هويتان كل منهما وجود قائم بذاته واجب
الوجود بذاته يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما بل نقول لو نظرنا
في نفس الوجود المعلوم بوجه ما افادنا البحث والنظر الى انه امر قائم بذاته
هو واجب الوجود وحصل لنا انا نظرنا في الوجود المشترك بين الموجودات
فعلمنا ان اشتراكه ليس اشتراكا من حيث العروض بل من حيث المعروض
بل من حيث النسبة الى امر فظهر ان الوجود الذي ينسب اليه جميع المهيات
امر قائم بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته كما انا لو نظرنا الى المفهوم المحدد
والشمس توهمنا في بادي النظر ان الحديد والشمس مشتركان بين افرادهما
ثم فطنا انهما ليسا مشتركين بحسب العروض بل بحسب النسبة اليهما فظهر
ان توهم العروض باطل وان حسبناه عارضا مشتركا فهو في الواقع غير عارض
بل امر قائم بذاته ولتلك الافراد ينسب اليه وليس هنالك شمسان ولا
حديدان وانت خبير بان كون الوجود عارضا للمهيات على ما هو المشهور الذي
يساق النظر الاول لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان التي
لا سيما على ما تقرر عند المتأخرين من ان ثبوت شيء لشيء آخر وعروضه
له فرع ثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس
للمهية على الوجود المطلق وجود وليس للمهية قبل الوجود المطلق

وجوده حتى تكون الاتصاف به مترتبا على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان
الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يجديهم نفعا لانه اذا نقل الكلام الى
الاتصاف بالوجود الذهني لم يبق لهم مهرب ولا يستثنناء الوجود من المقدمة
القائلة بالفرعية تحكم على ان مشاهيرهم قد صرحوا في هذا الاستثناء
ثم قال ثم ان من البين انه اذا كان الوجود وصفا للماهية وكان اثر الفاعل
هو اتصاف الماهية بالوجود على ما تقرر واشتهر بينهم لزم ان يكون
الصادر عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي وظاهر ان النسبة فرع المنتسبين
فلا يصح كونها اول الصوادر الى غير ذلك من الظلمات التي يعرض من القول بعروض
الوجود للماهية وعلى ما ذكرناه لا يتوجه شيء من الشبهات هذا نظري في حقيقة
ما ذهب اليه الحكماء اقول هذا التحرير وان بالغ في بسط الكلام لتقرير المرام
بحيث يقبله بل يستحسنه اكثر الانام ممن اتى بعده لكن عندي ان
هذا الكلام بطوله وبسطه لا يشفي العليل ولا يبرئ الغليل ولا
يجدي مع صحته مفيدا ما نفعا في مسئلة التوحيد كما سيظهر
لك ان شاء الله وذلك لوجوه من البحث يرد عليه الاول انا لا نم ان ما جعله
الاشتقاق في الحداد هو الحديد كيف وهو امر جامد غير صالح لان يشتق
منه شيء وكذا الشمس الثاني ان صدق المشتق على شيء وان لم يستلزم
قيام مبدإ الاشتقاق عليه كما مهد لكن يستلزم كون المبدإ مقوما
فيه لا اقل وما ذكره من مثال الحداد والمتحمس مما لا تعويل عليه لجواز ان
يكون هذه الاطلاقات مجازية من باب التوسع لجواز ان يكون مبدأ
الاشتقاق مثل التحدد والتشمس او الحديدية والشمسية لا ان النسبة
اليها تكون مبدأ الاشتقاق بل هما بانتفاء ان للحديد نحوا من الحصول في

الصانع

في الصانع له كان المواظبة على استعمال الحديد والتشغل به صيرته
ذا حصة من الحديد كيف وصورة الحديد قائمة بذهنه والحديد
وان كان ممتنع القيام بعينه في الوجود الخارجي لكن صورته مما يقوم
بالذهن وكذا يجوز ان يكون اطلاق المتشمس على الماء المسخن من باب
التوسع بتخييل ان فيه حصة من الشمس كما صورناه وبالجملة لا تنتهض
الحقائق من هذه الاطلاقات كما افاده فكيف يعول عليها الثالث
ان المشتق كما انه مفهوم كلي لا شك لاحد في ذلك كذلك مبدأ الاشتقاق
سواء كان جزءا او هيئة يجب ان يكون مفهوما كليا فان جزء المفهوم الكلي
او نفسه لا يمكن ان يكون شخصا جزئيا فقوله يجوز ان يكون مبدأ اشتقاق
الموجود امرا قائما بذاته غير صحيح الرابع ان اهل اللغة والعرف ما لم يعلموا
مفهوم مبدأ اشتقاق كيف اشتقوا منه صيغة الفاعل والمفعول
وغيرهما ولا شك ان حقيقة الواجب تعالى غير معلوم للعلماء بالكنه
ولا لغيرهم بوجه من الوجوه مع ان عامة الناس يطلقون لفظ الموجود
برادفه في ساير اللغات كهست وامثاله ويعرفون معناه من غير ان
يتصوروا معنى الحقيقة المقدسة ولا معنى الانتساب اليها وما ذكره
من انه قد يطلق لفظ في العرف على معنى يحكم العقل بخلافه على تقدير
صحته لا يلزم ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل كيف ومفهوم
الوجود والموجود اجلى البديهيات واعرف من كل متصور كما اطبقوا
عليه وعلى ما ذكره يلزم ان يكون من اغمض المعلومات فان ذاته تعالى
غير معلوم لاحد وكذا الانتساب الى المجهول البتة الخامس ان مبدأ
اشتقاق كل مشتق لا بد ان يكون معنى واحدا الا انه يكون هنا

مشتق واحد له مبدأن مرة اشتق من هذا ومرة اشتق من ذاك وهذا
مما لم يسمع من احد من اهل اللغة ولا من غيرهم فكون الموجود اذا اطلق
على ذات الباري كان معناه الوجود واذا اطلق على غيره كان معناه
المنتسب اليه مما لا يتصور له وجه صحة سيما وقد اعترف بانه
مشترك معنوي وليس هذا نظير الاسود اذا اطلق تارة على السواد
المجرد وتارة على الشيء الاسود اذ معناه في الجميع واحد وهو ما ثبت
له السواد وان كان مصداقه في احد الموضعين نفس السواد وفي
الآخر هو مع شيء آخر فكذلك الاسودية تحقق السواد مطلقا اعم من
ان يكون مجردا عن غيره او مقرونا به وليس مفهوم الموجود على ما زعمه كذلك
السادس انه باي طريق عرف ان ذاته تعالى وجود بحت بعدما انكر ان
للوجود حقيقة في الخارج عند الحكماء وزعم انهم ذهبوا الى انه من المعقولات
الثانية التي لا مصداق لها في الخارج فمن اين حصل له ان حقيقة الواجب تعالى
فرد للوجود فان رأى ذلك لانهم اطلقوا عليه لفظ الموجود ولم يجز ان
يكون المراد به ما قام به الوجود لاستلزامه التركيب والامكان فيكون المراد
نفس الوجود يلزم عليه ان يكون اطلاق اللفظ كاسبا للعلم واليقين وهو
متحاش عن ذلك حيث قال الحقايق لا تقتنص من الاطلاقات العرفية
والعجب انه بالغ في اثبات شيء ليس فيه كثير اهتمام وهو اطلاق المشتق
وارادة المبدأ واهمل في ما هو المهم هيهنا وهو ان الباري محض حقيقة
الوجود او الموجود اذ لا طريق الى اثبات التوحيد الا بان يثبت بالبرهان
ان مفهوم الوجود المشترك بين الموجودات كلها حقيقة بسيطة وهو
لا ينكر ان يكون للوجود حقيقة في الخارج بعيد عن ذلك بمراحل والا

بزاد

الايراد الذي اورده على نفسه واجاب عنه بقوله فان قلت كيف
يتصور كون تلك الحقيقة موجودة الى قوله فيكون موجودا قائما بذاته
من باب التسعير في اثناء المخاصمة وانما يصح ما ذكره من الجواب لو كان اصل
الاشكال عليه ان ذاته تعالى اذا كان عين الوجود كيف يكون موجودا
كما قرره واما اذا قرر الاشكال بان حقيقته تعالى كيف يكون موجودا
في الخارج عندك مع ان الوجود من المعقولات الثانية لم يجز ذلك الجواب
والذي يمكن ان يقال حينئذ هو ان كون الوجود اعتباريا لا ينافي اطلاق
الموجود عليه تعالى فيكون الموجود لا عين الوجود وهو عكس مذهبه
كما اختاره السيد المعاصر له ان ذاته تعالى عين مفهوم الموجود وقد
علمت ما فيه ايضا فان الحق ان ذاته تعالى عين حقيقة الموجود لا انه الوجود
البحت بمعنى ان ذاته بذاته مصداق حمل ذلك المفهوم المشتق السابع ان
قوله فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره كان وجودا لنفسه الى قوله والحرارة
على تقدير تجردها كذلك صريح في ان للوجود معنى مشتركا يجوز قيام
بعض افراده بنفسه وبعضها بغيره وهذا انما يتصور ويصح اذا كان
حقيقة مشتركة بين القسمين غير الامر الانتزاعي المصدري كما ذهبنا
اليه حسبما رآه المحققون اذ لا مجال للعقل ان يجوز كون هذا المعنى الذي
المصدري امرا قائما بذاته الثامن ان قوله ان الوجود الذي هو مبدأ
اشتقاق الموجود امر واحد غير مبين مما ذكره اذ بعد تسليم ان
الموجود اعم من قسمين من حقيقة قائمة بذاته ومن اشياء منتسبة
اليها لم يظهر كون القسم الاول حقيقة واحدة اذ ليس كون تلك الحقيقة
وجودا قائما بذاته معناه ان لهذا المفهوم المصدري فردا بالحقيقة

وليس لهذا المفهوم المشترك فرد عنده ولا له مصداق في الخارج عنده و
غاية ما له ان يقول ان الحقيقة الواجبية لما كانت بذاتها موجودة متحصلة
في الخارج من غير ان يعلمها او قابل يقبلها يطلق عليها لفظ الوجود فكلا
حدان يتوهم ان يكون هناك حقيقتان بالصفة المذكورة التاسع ان قوله كون الوجود
عارضا للمهيات لا يصفوا من الكدورات الى آخره على تقدير صحته لا يوجب
ان يكون موجودية الممكنات عبارة عن الانتساب الى الوجود لاحتمال ان
يكون موجوديتها بنحو آخر من التعلق اما بكونها عين خصوصيات طبيعة
الوجود المتفاوتة بالشدة والضعف والتقدم والتأخر او بكونها عين
مفهوم الموجود كما راه بعضهم على ان اكثر المفاسد التي ترد على اتصاف المهيات
بالوجود انما يرد بناء على ان الاتصاف بها كاتصاف الموضوع بالعرض او بناء
على عدم الفرق بين نحوي العروض والعارض فان عارض الشيء بحسب وجوده
غير عارضه بحسب ماهيته فعارض الوجود يستدعي للمعروض وجودا غير
العارض واما عارض الماهية فلا يستدعي الا وجود الماهية وان كان متحدا
وجودها بوجود عارضها والوجود على تقدير حصوله في الخارج لا
يلزم ان يكون عارضا للماهية ان هو نفس وجود الماهية وموجوديتها
وعلى تقدير عروضه كان عارضا لنفس الماهية الموجودة بهذا الوجود
لا عارضا لوجودها وبالجملة نحن بتوفيق الله قد سلكنا طريقا سهلا
وازلنا الشكوك عنها وهذبنا مشرب تحقيقه عن الشوائب والكدورات
العاشر انه لا معنى لكون موجودية الممكنات بالانتساب الى حقيقة الوجود الحق
المنسوب م لان النسبة وجودها وتحققها فرع وجود المنسوب اليه والعجب انه نفى
كون اثر الفاعل اتصاف الماهية بالوجود محتجا عليه بان الاتصاف نسبة

والنسبة

والنسبة فرع المنتسبين وحكم هنا بان موجودية الاشياء عبارة عن انتسابها
الى تلك الحقيقة وهل هذا الا التناقض واعلم انما تعرضنا لكلام هذا العلامة
لتعريف هذا الموضع بالجرح والتوهين لما اكب عليه اكثر الناظرين وتلقوه
بالقبول والتحسين زعما منه ومنهم ان فيه اثباتا للتوحيد الخاص الذي
ادركته العرفاء الشامخون فضلا عن توحيد الواجب الذي اعتقده المسلمون
ولم يدروا ان ذهابهم الى اعتبارية الوجود فرع باب التعطيل وسد طريق
الوصول والتحصيل لان طريقة مشاهدة سريان نور الوجود في جميع الموجودات
والعلم بان موجوديته كل موجود باتحاده مع حد وتلبسه بمرتبة من الوجود
لا انه موجود بها بخلوها وعريها عنه والا فلم يكن بين الموجود والمعدوم فرق
يعتد به فهذا المسلك منهم بعينه ضد لمسلكنا الذي سلكناه بحمد الله
والكل ميسر لما خلق له تعقيب آخر فيه تنبيه ثم العجب ان هذا المحقق
زاد في البيان وقال يمكن الاستدلال على التوحيد بانه لو تعدد الواجب
لكان الاثنان منه اعني معروض الانيتية بدون العارض اما واجبا
او ممكنا والاول باطل لافتقار هذا المعروض الى كل واحد من الآحاد والا
ينافي الوجوب وكذلك الثاني لان الممكن لا بد له من علة فاعلية تامة
فتلك العلة اما نفس هذا المعروض فيلزم كون الشيء فاعلا لنفسه
ومقدما عليه واما واحد منهما وهو باطل لافتقار المجموع الى الواحد
الآخر وليس الترديد في العلة التامة حتى يختار انه عينه بناء
على المشهور من ان العلة التامة لا يجب تقدمها على المعلول فلا مانع
ان تكون عينه كما في مجموع الواجب والمعلول الاول انتهى اقول قد علم
فيما سبق ما يظهر به بطلان هذا الاستدلال فانك قد علمت ان لا معنى

فی مرکب لیس له جزء صوری ولا جهة وحدة الا موجودیة واحد واحد
من آحاده واما احتجاجه علیه بان انتفاء المتعدد انما یکون بانتفاء
واحد من آحاده والآحاد ههنا بالاسر موجودة فقد علمت انه مغالطة
فکلکنا عقد لها ثم استدل ایضا ههنا علیه بانه تقرر فی موضعه انه
یمکن ان یصدر عن الواجب شیء وعن المعلول الاول شیء آخر وعن مجموعهما
شیء ثالث حتی تکون فی المرتبة الثانیة شیئان فی درجة واحدة وهکذا
کما قرره فی صدور الکثیر عن الواحد الحقیقی بدون الاستعانة
بالاعتبارات التی یشتمل علیها المع الاول علی ما هو المشهور فلو لم یکن
سوی کل واحد شیء لم یجز ان یصدر عن مجموع الواجب ومعلوله شیء
ثالث اقول ان هذه الطریقة فی صدور الکثیر عن الواحد مما افاده
الشیخ المقتول قدس سره فی اکثر کتبه وتبعه المحقق الطوسی
فی شرح الاشارات وفی رسالته فی هذا الباب لکنها غیر صحیحة عندنا
کما بیناه والمتبع هو البرهان واما کیفیة صدور الکثیر عن الواحد
الحقیقی فلها طریق عندنا غیر هذه الطریقة وغیر ما یستعان فیه
بالاعتبارات الذهنیة کما سیجیء سبیل بیانه من ذی قبل ان شاء الله
واعلم ان من سخائف البیان ایضا فی هذه المسئلة قول بعض المتفلسفین
انه لو تعدد الواجب بالذات فاما ان یکون بینهما تلازم فی الوجود او لا وعلی
الاول یلزم معلولیتهما او معلولیة احدهما کما هو شأن المتلازمین وعلی
الثانی یلزم جواز تحقق احدهما مع عدم الآخر فیلزم امکان عدم الواجب
وهذا البیان بالسفسطة اشبه منه بالفلسفة والی المغالطة اقرب
منه الی البرهان فانه مبنی علی الاشتباه بین الامکان الذاتی والامکان

بالقیاس

بالقیاس الی الغیر ومن هذا القبیل قولهم التکثر اما انه یجب بالنظر
الی طباع الوجوب بالذات فیلزم ان یتحقق الکثیر من دون الواحد او
انه یمکن بالنظر الیه فیجوز ارتفاعه وفیه جواز ارتفاع الواجب
بالذات او انه یمتنع بالنسبة الیه وهو الحق المطابق فیه ایضا تدلیس
بین الامکان الذاتی والامکان الغیری تنبیه آخر اعلم ان السید
السند الشیرازی قرر هذه المسئلة علی وجه آخر فقال ما حاصله
ان الموجود قد یکون شیئا موجودا کالف موجود او باء موجود وقد
یکون موجودا ایجابا لا انه شیء موجود کیماء موجودة وانا موجود
مثلا والواجب بالذات هو الموجود البحت والممکن هو الشیء الموجود بمعنی انه
قابل لان یحلله الذهن الی ماهیة وموجود محمول علیه وکذا مفهوم الواجب
عین الواجب بالذات لانه لیس بقابل لهذا التحلیل والقسمة وکان الفا
واجبا لما تقرر ان کل عرضه معلول ومن ثم ذهبت الحکماء الی ان کل ماهیة
معلول الی ان الواجب لذاته لا ماهیة له والی ان وجوده مجرد عن الماهیة وانه
الممکنات مجردا عنها قال بعد تمهید هذه المقدمة لا یجوز تعدد الواجب
بالذات والا فالتعین الذی به الامتیاز ان کان نفس ذاتیهما بان یکون
هذا شیئا واجبا والآخر شیئا آخر واجبا لزم کون الواجب ذا ماهیة
وذلک باطل کما مر وان کان التعین بغیر الذات بتخصیص احد التعینین
باحدهما لا بد له من علة مخصصة ولا یجوز ان یکون تلک العلة ماهیة
الواجب لانه بریء منها ولا ان یکون شخصه لامتناع ان یکون التخصص علة
لتعینه ولا الوجود او الوجوب ونظائرهما من الامور المشترکة بینهما لان
المشترک لا یکون علة التخصیص ولا امر آخر والا لزم ان یکون شخص الواجب

معلولا ولا يرد على هذا المسلك الشبهة المشهورة كما لا يخفى انتهى كلامه
ملخصا ولعمري انه قريب المنهج من منهج الحق لو بدل مفهوم الموجود او الواجب
بحقيقة الموجود بما هو موجود وذلك بان يذعن ان للموجود حقيقة هي
عين افراده وله في كل موجود فرد هو بذاته موجود سواء كان معه ماهية
اخرى او لم يكن كما ان للبياض حقيقة خارجية هي بذاتها ابيض وغيره
بانضمامه ابيض وقد علمت كيفية اتصاف الماهية بالوجود على وجه
يصفو عن كل شبهة وشك فاذن الواجب تعالى كما انه عين الوجود فهو
عين حقيقة الموجود بما هو موجود لا انه عين هذا المفهوم الكلي
الذهني وعلى هذا لا يرد عليه اعتراضات معاصره العلامة الدواني
منها انه على ما ذهب اليه من انه الوجود البحت لكان انه عين هذا
المفهوم الاعتباري فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ذات الواجب امرا
اعتباريا من المعقولات الثانية وان كان فردا من افراده ورد عليه
ان موجوديته بذاته او لكونه فردا من افراد هذا المفهوم سواء كان
لازما او عارضا فان كان بذاته ولا شك انه فرد من هذا المفهوم
فيلزم ان يكون موجودا مرتين مرة بذاته ومرة بكونه فردا من هذا
المفهوم وان كانت موجوديته لكونه فردا من افراد هذا المفهوم لم
يكن في ذاته موجودا فلا فرق بينه وبين الممكنات ومنها انه على التقدير
الاول ايضا يلزم ان يكون معروضا للمفهوم المشترك فيه فلا فرق بينه
وبين غيره من هذه الحيثية بل لا يبقى لمعنى التحليل الى الوجود والتية
معنى اصلا او حينئذ ثبت فرد خاص معروض للمفهوم المشترك
فيه وذلك هو التحليل فان قال المراد من نفي التحليل فان قال المراد

انه

انه لا يمكن تحليله الى الموجود الخاص والمهية وهنا انه تحليل الى
نفس الموجود الخاص والموجود المطلق قلنا ان الانسان الموجود يحلل الى
الانسان الذي هو ذاته والموجود المطلق الذي يصدق عليه صدقا
عرضيا كذلك يحلل ما ان زعمتم انه ذات الباري الى ما سميتموه الموجود
الموجود البحت والموجود المطلق الصادق عليه صدقا عرضيا فلا فرق
بين الصورتين في ذلك فان كان تحليل الانسان الى الوجود الخاص
العارض ومهيته بناء على ان العارض حصة من مفهوم المطلق كان هنا
كذلك فان العارض له ايضا حصة ومنها ما حررته من ان الواجب لا
مهية له اصلا ان اراد انه لا ذات له فهو ظاهر البطلان وان اراد
ان له ذاتا لكن لا تسمى مهية بحسب الاصطلاح فهو بحث لفظي فان
من يقول ان حقيقته ومهيته هو الوجود القائم بذاته انما يريد
به المعنى الذي يريد به من الذات فلا يبقى المباحثة الا في اللفظ
وانت ذاتا ملت اذن تامل علمت ان ما ذكره من ان ذاته موجود
خاص كلام خال عن التحصيل لانه ذاته امر خارج عن ادراكنا
يحمل عليه الموجود بالحمل العرضي فلا رجحان له على الممكنات
من هذه الحيثية واما على ما ذكرنا فالرجحان ظاهر لان ذاته وجود
خاص هو مبدأ لانتزاع هذا المفهوم بذاته لانه وجود بذاته
وغيره انما يصير كذلك بواسطته بالتبع هذا تحصيل تمام
ما اورده هذا المورد المعاصر على كلامه اقول يمكن دفع هذه
الايرادات على اسلوبنا اما عن الاول فنختار في التردد الذي ذكره
ان ذاته عين الموجود الخاص وكونه فردا للموجود المطلق لا يستلزم

ان يكون موجودا بالوجودين ولا ان يكون قابلا للتحليل الى امرين
وذلك لان موجوديته ليس الا بذاته لا بعروض حصة من هذا
المفهوم كما ان كون هذا الانسان انسانا لا يقتضي ان يكون فيه
انسانيتان خاصة وعامة لان الانسان الخاص كونه هو في ذاته
مصداق لمفهوم الانسان المطلق ومعنى تحليل الشيء الى امرين
ومفاده هو ان يحصل منه امران اعتبار كل منهما وحيثيته
غير اعتبار الآخر وحيثيته كتحليل الانسان الموجود الى
حيثية الانسانية وحيثية الموجودية لا كتحليل وجوده
الى وجوده ومطلق الوجود فان كل وجود خاص هو بنفسه مما يحمل
عليه الوجود لا بعروض شيء آخر وكذا الموجود البحت اذا حمل عليه
مفهوم الموجود لم يلزم ان يكون هناك شيئان متغايران بل
ذلك المفهوم العرض منه حكاية ذلك الخاص لا غير واما عن الثاني
فنقول الفرق بين الواجب والممكن تركيب فيه من جهتين
متغايرتين تغايرا يوجب تكثرا في الموضوع اما في الخارج او في الذهن بخلاف
الممكن وليس معنى قولنا لا تركيب فيه انه ليس يصدق
عليه مفهومات ومعاني كثيرة كيف وهو منبع جميع الصفات
الكمالية بنفس ذاته فقولنا الواجب تعالى غير قابل للتحليل الى امرين
والممكن قابل له معناه ان ذاته تعالى لا توجد له حيثية لا تكون
تلك الحيثية بعينها حيثية واجب الوجود بخلاف الممكن
فان الانسان مثلا حيثية كونه انسانا غير حيثية كونه واجبا
وموجودا لان الانسان من حيث هو انسان ليس شيئا آخر

غير الوجوب
ذاته الواجب

اذ قد

اذ قد يتصور انسان غير موجود ويتصور موجود غير انسان فهما
اعتباران مختلفان بخلاف كون الواجب هذا الواجب وكونه
واجبا على الاطلاق لان مرجعهما الى واحد حقيقي وعن الثالث
ان المراد كما حققناه ان الواجب ليس له غير الهوية الشخصية
التي عبر عنها تارة بالوجود الصرف وتارة بالموجود البحت او
الواجب البحت مهية كلية فان المهية للشيء هي التي يتصورها
الذهن بعد تجريدها عن الوجود والتشخص ويعرض لها
الكلية والاشتراك وحقيقة الوجود هي عين الهوية الشخصية
لا يمكن تصورها ولا يمكن العلم بها الا بنحو الشهود الحضوري
هذا معنى قولهم لا مهية له وليس هذا مجرد اصطلاح لفظي بل
تحقيق حكمي وبحث معنوي وظهر مما ذكرنا ان القول بان ذات
الباري موجود خاص كلام محصل لا غبار عليه بشرط ان يتفطن
قائله بان المراد منه ليس ان ذاته عين هذا المفهوم الكلي او عين
فرد من افراده الذاتية حتى يكون نسبته الى ذلك الفرد كنسبة
الذاتي الى الذات لانك قد علمت ان مفهوم الوجود والموجود وكذا
مفهوم التشخص والمتشخص والجزئي الحقيقي والهوية وامثالها
ليست لها افراد ذاتية كالاجناس والانواع وانما هي عنوانات
ذهنية وحكايات لآحاد وافراد لا وجود لها في الذهن حتى تعتبر
العموم والاشتراك لكن لما كان مفهوم الوجود والموجود قد يصدق
على امور خارجية بالذات بلا اعتبار قيد آخر وقد يصدق
على امور اخرى لا بالذات بل بواسطة قيد آخر يقال للقسم الاول

انه وجود وموجود بذاته ويقال للقسم الثاني انه موجود لا بذاته
بل بالعرض ولما كانت الوجودات الخاصة مشتركة في هذا المفهوم
الانتزاعي العقلي الذي يكون حكاية عنها فلا بد ان يكون للجميع
اتفاق في سنخ الوجود الحقيقي ولا بد مع ذلك من امتياز
بينهما اما بالكمال والنقص والغنى والفقر او التقدم والتأخر
او باوصاف زائدة وبذلك يتوسل الى نفي تعدد الواجب
بالذات فبهذا يمكن دفع الاعتراضات عن كلام هذا السيد
العظيم لو ساعدنا في ان معنى كونه تعالى موجودا بحتا هو ما قررنا
لكن بعض كلماته وآثاره ينافي ذلك ولهذا قد تصدى ولده الذي
هو سر ابيه المقدس وهو غياث اعاظم السادات والعلماء
المنصور المؤيد من عالم الملكوت والسماء لدفع هذه الاعتراضات
بنحو آخر فقال اما الاول فجوابه انا نختار انه عين مفهوم الموجود
وكيف لا يكون عينه وهو محمول عليه والحمل هو الحكم باتحاد
الطرفين كما ان كل ممكن موجود عين ذلك المفهوم ولا يلزم من
ذلك كون ذلك المفهوم ماهية شيء منها واما قوله هذا
امر اعتباري فظاهر الفساد فان كون الموجود موجودا ضروري
الا ترى ان القوم ذهبوا الى ان موضوع العلم الالهي هو الموجود
المطلق ثم حكموا ان وجوده موضوعه غني عن الاثبات لانه
بين الثبوت فظهر ان الواجب عين مفهوم الوجود بحسب الخارج
فان مفهوم الموجود موجود في الخارج بافراده وهو بحسب هذا
النحو من الوجود يجوز ان يكون عين الواجب وقوله ورد عليه

قوله وبذلك ... الخ
حقيقة واحدة له
ذاتيا ... الذات
... الكمال ...
... ان

ان موجوديته بذاته الى آخره غير مسلم وتحقيقه على ما قرره في
حواشي التجريد يقتضي تمهيد مقدمة هي ان العوارض المحمولة
على الشيء مواطاة عين ذلك الشيء ومتحد معه في الخارج ومغاير
له زائد عليه في الذهن فان سئل عن ذلك الشيء من حيث
هو في الخارج هل هو عين العارض او غيره فالجواب انه عينه وان
سئل عنه من حيث انه في الذهن فالجواب انه غيره فالاتحاد بينهما
في الوجود الخارجي والتغاير في الوجود الذهني ولا خفاء في ان البينة
بينهما لا يكونان متحدين وانما يتصور حيث هما متغايران والا
في ان ما لا يكون له جهة التغاير بان لا يكون له الوجود الذهني
لا يكون له نسبة الى العارض المذكور وانما تمهد هذا فنقول اذا
لم يكن للذات الذي هو واجب الوجود وجود ذهني لم يكن له مع مفهوم
الموجود جهة التغاير فلا يكون بينه وبين مفهوم الموجود نسبة
حتى يستقيم ان يقال مقتضى هذه النسبة ذاته او شيء آخر
بخلاف الممكن ولهذا يظهر الفرق بينه وبين الممكن ويندفع ايراده
الثاني ويسقط الترديدات البعيدة التي تحجها الطبيعة السليمة
والحاصل ان الممكن يمكن ان يحصل لذاته وجود ذهني يتكثر بحسبه
وبذلك في الواجب لذاته ممتنع والجواب عن الثالث ان المهية
وهي جواب ما هو عبارة عن الذات المجردة عن العوارض في اعتبار
العقل فانا تجردت عنها عند العقل تميز احدهما عن الآخر عنده
وحينئذ يجد الذات في نفسها عارية عن العوارض المحمولة في نفس
الامر مخلوطة متحدة بها فيطلب سببا في ذلك ويستند لاجله

الى ما هو اما الذات واما غيرها ولما لم يجز استناد مفهوم الموجود
الى الذات لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فحكموا بان كل ذي ماهية
معلول انتهى اقول فيما ذكره وجوه من الخلط والغلط الاول
ان ما ذكره من ان مفهوم الموجود موجود لانه محمول عليه مغالطة
نشأت من سوء اعتبار نحوي الحمل والخلط بين الحمل الذاتي الاولي
والحمل الشائع المتعارف فان كل مفهوم يحمل على نفسه بالمعنى الاول
وكثير من المفهومات غير محمولة على نفسها بالمعنى الثاني فلم يلزم
من كون مفهوم الموجود نفس معناه ان يكون فردا لنفسه حتى
يكون موجودا في الخارج الثاني ان قول الحكماء ان موضوع العلم
الكلي هو الموجود المطلق لم يريدوا به نفس هذا المفهوم الكلي بل انما
ارادوا به الموجود بما هو موجود في نفس الامر من غير تخصيص
بطبيعة خاصة او بكمية فان الانسان كما يصدق عليه انه موجود
حيواني طبيعي كذا يصدق عليه انه موجود مطلق لا بقيد
الاطلاق ولا بقيد التخصيص ايضا فالبحث عن الشيء بما هو
مصداق للموجود المطلق حري بان يذكر في الفلسفة الاولى
والذي هو مستغن عن الاثبات لانه بديهي الثبوت هو فرد
الموجود المطلق بما هو فرد له مطلقا لا ما يشاهد من الموجودات
لا نفس هذا المفهوم الكلي الذي لا يوجد الا في الذهن الثالث
ان الذي تصوره وصوره في الفرق بين الواجب لذاته والممكن
لذاته مما لا تعويل عليه فان كون ذات الباري مما لا يمكن
تعقله ولا له وجود ذهني مبني على انه عين الوجود او الموجود

لا العقل

لا ان كونه كذلك يبتني على كونه غير معقول وايضا يكفي في كون الشيء
قابلا للتحليل كونه بحيث لو حصل في العقل ان يحلله وان امتنع حصوله
في العقل فاذن الفرق بين الواجب والممكن في كون الموجود المطلق عين
احدهما وزائدا على الآخر ليس كما تصوره بل الحق في الفرق بينهما
ان يقال ان الممكن قابل للتحليل الى حيثيتين حيثية كونه موجودا و
حيثية كونه امرا آخر يخالف الموجودية بخلاف الواجب فان جميع حيثياته
هي بعينها حيثية الموجود البحت اذ لا جهة نقص فيه وكل ممكن يوجد
فيه جهة نقص او جهات نقايص هي غير جهة الوجود والوجوب مثلا
الفلك ليس محض الوجود اذ حيثية كونه ناقصا في الوجود مفتقرا
الى مكان او حيز محتاجا الى السبب ومحركه وكذا حيثية حمل كثير من السلوب
والاعدام فيه التي باز اء الكالات والملكات ليست بعينها حيثية
كونه موجودا واما الواجب فهو محض حقيقة الوجود الخاص الذي يحمل
عليه هذا العنوان وكثير من العنوانات الكمالية التي مصداقها
كلها حيثية الوجود الخاص وموجوديته بنفس هويته العينية
لا بذلك المفهوم المطلق فهو موجود بنفسه سواء حمل عليه الموجود
المطلق ام لا لكن يلزم ان يكون ذاته بذاته بحيث يكون في نفسه
مصداقا لهذا المفهوم وصدقه على ذاته لا يوجب ان يوجد فيه
حيثيتان متغايرتان فان كون هذا الموجود وكونه موجودا مطلقا
شيء واحد لا فرق الا بالتعين والابهام كما ان كون زيد هذا الموجود
وكونه موجودا لا بعينه لا يوجب التركيب فيه والذي يوجب ذلك
فيه كونه موجودا وكونه قابلا للعدم والنقص والشر وكذا كونه

بالفعل انسانا وكونه بالفعل بالقوة كاتبا او عالما يوجب
التكثر في ذاته والحكماء انما حكموا بكون كل ذي ماهية معلولا
لان حيثية الماهية والامكان يخالف حيثية الفعلية و
الوجود فبالحيثية الاولى يستدعي علة ويفتقر اليها وبالحيثية
الثانية قد يستغني عنها كما في الواجب لذاته جل ذكره تذييل وتحصيل وبالجملة فالقول بان ذاته تعالى هو الوجود
البحت صحيح اذا اريد به حقيقة الوجود فان للوجود حقيقة وهو
بنفسه ابيض وغيره به ابيض واما اذا اريد بالموجود او الوجود
نفس هذا المفهوم والحكاية دون المحكي عنه بهما فلا شك
في بطلانه فان قلت كيف يكون ذات الباري عين حقيقة
الوجود والوجود بديهي التصور وذات الباري مجهول الكنه
قلت قد مر سابقا ان شدة الظهور وتاكد الوجود هناك مع
قصور قوة الادراك وضعف الوجود ههنا صارا منشائين
للاحتجاب به تعالى والافادة تعرف في غاية الاشراق والانارة
فان رجعت وقلت ان كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخ اما
ان يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر او يكون صادقا
عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه مفهوم الشيء وعلى الاول
اما ان يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزع
من الموجودات او معنى آخر والاول ظاهر الفساد والثاني يقتضي
ان يكون حقيقته غير ما يفهم من لفظ الوجود كساير المهيات غير
انك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما اذا سمي انسان بالوجود

ومن

ومن البين انه لا اثر لهذه التسمية في الاحكام وان هذا القسم راجع
الى ان الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم ان يكون الواجب
ماهية وقد برهن على ان كل ذي ماهية معلول وعلى الثاني وهو ان
يصدق عليه صدقا عرضيا فلا يخفى ان ذلك لا يغنيه عن السبب
بل لا يستدعي ان يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور المتاخرين
من الحكماء الى ان الوجود معدوم اقول منشاء هذا الاشكال
الذهول عن حقيقة الوجود واحاديته واعتباريته وعن معنى عرضية
المفهوم العام الانتزاعي للمهويات الوجودية فان كون هذا
العام المشترك عرضيا ليس معناه ان للعارض موجودية اخرى
وللمعروض موجودية اخرى كالماشي بالقياس الى الحيوان
والضاحك بالقياس الى الانسان بل المفهوم عنوان وحكاية للوجود
العيني ونسبته الى الانسانية الى الانسان والحيوانية
الى الحيوان فكما ان مفهوم الانسانية صح ان يقال انها عين الانسان
لانها مرآة لملاحظته وحكاية عن ماهيته صح ان يقال انها غاية
لانها امر نسبي والانسان ماهية جوهرية وبالجملة الوجود ليس
كالامكان حتى لا يكون بانائية شيء يكون المعنى المصدري حكاية
عنه بل كالسواد الذي قد يراد نفس المعنى النسبي اعني الاسودية
وقد يراد ما يكون به الشيء اسودا اعني الكيفية فكان السواد اذا
فرض قيامه بذاته صح ان يقال ذاته عين الاسودية واذا فرض
جسم متصف به لم يجز ان يقال ان ذاته عين الاسودية مع ان هذا
الامر لكونه اعتباريا انتزاعيا ينادي على الجميع اذا تقرر هذا قلنا

في الجواب ان نختار في الترديد الاول الشق الاول وهو ان الوجود
حقيقة الذات قولك في الترديد الثاني اما ان يكون ذلك
الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الى آخره قلنا نختار منه ما يازاء ما
يفهم من هذا اللفظ اعني حقيقة الوجود الخارجي الذي هذا
المفهوم البديهي حكاية عنه فان للوجود حقيقة عندنا في كل
موجود كما ان للسواد حقيقة في كل اسود لكن في بعض الموجودات
مخلوط بالنقايص والاعدام وفي بعضها ليس كذلك وكما ان السوادات
متفاوتة في السوادية بعضها اقوى واشد وبعضها اضعف
وانقص كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة في الموجودية
كمالا ونقصا ولنا ايضا ان نختار الشق الثاني من شقي الترديد
الاول الا ان هذا المفهوم الكلي وان كان عرضيا بمعنى انه ليس بحسب
كونه مفهوما عينا له وجود في الخارج حتى يكون عينا لشيء لكنه
حكاية عن نفس حقيقة الوجود القايم بذاته وصادق عليه
بحيث يكون منشاء صدقه ومصداق حمله عليها نفس تلك
الحقيقة لا شيء آخر يقوم به كساير العرضيات في صدقها على
الاشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق
الذاتيات من هذه الجهة فعلى هذا لا يرد علينا قولك فصدق
الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لانه انما لم يكن يغنيه عن
السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى وقيام
حصة من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود
كما انه بذاته وجود سواء حمل عليه مفهوم الوجود او الوجود او لم

يحمل

والذي ذهب جمهور الحكماء الى انه معدوم ليس هو الوجود
الخاصة بل هذا الامر العام الذهني الذي يصدق على الانيات
والخصوصات الوجودية **فصل** في ان واجب الوجود لا شريك
له في الالهية وان اله العالم واحد البراهين الماضية دلت
على ان واجب الوجود بالذات واحد لا شريك له في وجوب الوجود
والآن نريد ان نبين ان اله العالم واحد لا شريك له في الالهية
اذ مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب في اول النظر كون الاله
واحدا فنقول لما تبين ان واجب الوجود واحد وكل ما سواه ممكن
بذاته ووجوداته متعلقة به وبه صار واجبا وموجودا فيوجب استناد
كل الموجودات وارتقاءها اليه يلزم ان يكون وجودات الامور
كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود لذاته فالاشياء
كلها محدثة عنه ومنبثة الى ما سواه بنسبة ضوء الشمس لو كان
قايما بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذاتها
فانه بذاته مضيء وبسببه يضيء كل شيء وانت اذا شاهدت
اشراق الشمس على موضع واناردته بنورها ثم حصول نور
آخر من ذلك النور حكمت بان النور الثاني من الشمس واستندته
اليها وكذلك الثالث والرابع وهكذا الى اضعف الانوار فعلى هذا
المنوال وجودات الاشياء المتفاوتة في القرب والبعد من الواحد
الحق فالكل من عند الله **طريق آخر** اشير اليه في الكتاب الالهي
سلكه معلم المشائين ارسطاطاليس وهو الاستدلال بوحدة
العالم على وحدة الاله تقريره انه قد برهن على امتناع وجود عالم

آخر غير هذا العالم يجمع اجزاءه سواء كانت فيه سموات وارضون
واسطقسات موافقة لما في هذا العالم بالنوع او لا بان يقال لو
فرض عالم آخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم يكن
احدهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء بينهما والخلاء ممتنع كما مر
فالقول بوجود عالم آخر مباين لهذا العالم محال ايضا فهذا هو البيان
المجمل لامتناع وجود عالمين واما البيان المختص بواحد واحد من
الاحتمالين المذكورين على التفصيل فلنشر اليه اما على الاحتمال
الاول وهو ان يكون متماثلين في الاجزاء ويكون كل منهما كالآخر
في السماء والارض وغيرهما فما نقل عن ارسطاطاليس من انه انما
كانت اسطقسات العوالم الكثيرة وسماواته غير متخالفة في الطبيعة
والاسنا المتفقة في الطبيعة متفقة في الاحياز والحركات و
الجهات التي تتحرك اليها لاسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة
في المواضع مختلفة فوق واحدة فهي ساكنة بالقسر والذي بالقسر بعد
الذي بالطبع بالذات فعلم انها كانت مجتمعة متآلفة ثم افترقت
بعد ذلك فهي اذن متباينة ابدا وليست بمتباينة ابدا وهذا خلف
وايضا الذي بالقسر من الضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات
فتلك العوالم ستجمع ثانيا فهي مجتمعة وغير مجتمعة ابدا انتهى كلامه
فان قيل ان الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة
في كونها وسط الكل فالارضية المطلقة يقتضي الوسط المطلق والارضية
المعينة يقتضي الوسط المعين من العالم المعين يقال في دفعه ان
الاجسام الكثيرة بالعدد المتحدة بالنوع والحقيقة وان لم يشاركه

ان امكنتها كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرة امكنتها على نحو لو اجتمع
كل الاجسام متمكنا واحدا بحيث تلك الامكنة مكانا واحدا مع ان ذلك
محال بالضرورة اذ اختلاف الامكنة ضروري واما الاجتماع المذكور فما
لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لو حدثت فرضا اذ لو اقتضت
طبيعتها الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وهذا خلف
واما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار اليه الشيخ الرئيس
في بعض رسائله بقوله لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في
الحركات والكيفيات اما الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية اما
مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز الى المحيط او من المحيط
الى المركز واما مائلة على المركز بالاستقامة وهي الآخذة من الطرفين او
غير آخذة منهما على محاذاتهما لكن الذي بالطبع من المستقيم لا يجوز ان يكون
الا من نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب
ارسطاطاليس خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع
الطبيعي وتفاسير المفسرين من هذا يعلم ان الحركات الطبيعية في جميع
الاجسام اما من المركز او اليه بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة
فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف في المقالة الثانية
من كتاب النفس وشرح المفسرون كثامسطيوس والاسكندر ولولا مخافة
الطويل لبسطت القول فيه لكني اخوض في طرف يسير منه فاقول ما لم يوقف
على النوع الانقص الاول بكالم تدخله في النوع الثاني والمرتبة الثانية
مثال ذلك ان ذات النوع الاخص وهو الجسمية ما لم تعطها الطبيعة جميع
خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة في الاجسام بما هي اجسام لم تحظ به

الى النوع الثانى الاشرف بالاضافة وهو النبات وما لم يحصل جميع
خصايص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة فى النوع
الاخس لم يجاوز بها الى النوع الثانى كمرتبة الحيوانية والمرتبة الحيوانية
مشتملة على الحس والحركة مع سايرالقوى النباتية والجسمية
فما لم يحصل للنوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس المدركة
لجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا تتعدى الطبيعة بالنوع
الحيوانى الى النطقى ولكن الطبيعة قد حصلت فى المواليد جوهرا
ناطقا فمن الضرورة اوفت جميع القوى الحسية بكمالها فانتجت
افادة القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة
للمحسوسات فان النوع الناطق يدرك لجميع المحسوسات التى ادركها
كل حيوان فاذن لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذن
لا كيفيات ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثلثة الخمس
بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم يكيف بكيفية
ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات
محسوسة فاذن ان فرضت عوالم متعددة فهى متفقة بالطبع
كثيرة بالعدد انتهى كلامه فانا نبطل تعدد العالم سواء كان التعدد
بالطبع او بالتشخص فقد ثبت ان العالم واحد شخصى فحينئذ
نقول تشخص العالم تشخص طبيعى اى له وحدة طبيعية لا انها
تالفية وذلك لتحقق التلازم بين اجزاءها الاولية فان بين
الاجسام العظام التى فيه تلازما وكذا بين تلك الاجسام واعراضها
بل بين اكثر المحال واعراضها فان استحالة انحلالها وامتناع خلوها

لاجسام

الاجسام المستقيمة الحركات عما يحدد جهات حركاتها يدل على التلازم
بين الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض
يوجب التلازم بينهما وقد علمت ان اللزوم والتلازم يوجبا لانتهاء
الى علة واحدة فلو تعرف عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسمانى
ينتهى فى وجوده الى ذلك المبدا الواحد الذى دل انتظام احوال السموات
والارض وما بينهما على وجوده والعقول والنفوس التى اثبتها الحكماء
اما علل متوسطة لهذه الاجسام او صور مدبرة لها منتشرة فيها
واثبات مجردات لا تكون علل ولا مدبرات لهذا العالم غير معلومة
الوجود بل غير موجودة كما سيلوح وجهه فكل جسم وجسمانى ونفس وعقل
منتهيه الى مبدا واحد هو القيوم الواجب بالذات كما دل عليه
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولعل مرجع ضمير التثنية
مجموع السماوات حتى عقولها ونفوسها ومجموع الارضين حتى ملكوتها
وارباباها ولا يبعد ان يراد بالفساد الانتفاء واسناد وجه الدلالة
ان المراد انه لو تعدد الاله تعالى عن ذلك لزم ان يكون العالم المجسمانى
وما يتوطه به متعددا واللازم باطل كما مر فالملزوم مثله كما دفع من
قوله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض **فصل**
فى انه تعالى بسيط الحقيقة من كل جهة ليس مؤتلف الذات
من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة الخارجيتين
او الذهنيتين ولا من اجزاء وحدية حملية ولا من الاجزاء المقدارية
لان تلك الاجزاء وذلك لان كل ما هو مركب كان العقل اذا نظر اليه
والى جزء منه فليس بينهما فى نسبة الوجود وجد نسبة الوجود الى جزء

اقدم من نسبته الى الكل تقدما بالطبع وان كان معه بالزمان او ما
يجرى مجراه فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا
وان لم يكن اثرا صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود
لذاته بل لغيره فيكون ممكنا لذاته هذا محال وهذا البيان يجرى فى
ما سوى الاجزاء المقدارية لان تلك الاجزاء ليست فى الحقيقة
متقدمة بل نسبة الجزئية اليها بالمساحة والتشبيه فلا بد فى نفى تلك
الاجزاء عنه نعم من بيان آخر والقوم طولوا الكلام فى تجريد الواجب عنها
وعن التحيز واحتاجوا فى البيان الى برهان تناهى الابعاد ولنا فى بيانه
طريق واضح متوقف على مقدمة قد اشرنا اليها مرارا من ان كل متصل
بذاته او بغيره قار كالمكانيات او غير قار كالزمانيات فهو ضعيف
الوجود متشابك الوجود بالعدم والحضور بالغيبة والواجب جل
ذكره قوى الوجود وغايته فى الشدة بلا شوب نقص وقصور وايضا
قد تقرر ان الاجزاء المقدارية متحدة الحقيقة هى والجميع فنقول لو كان
للواجب جزء مقدارى كما يقوله المشبهة فهو اما ممكن فيلزم ان يخالف
الجزء المقدارى كله فى الحقيقة واما واجب فيكون الواجب بالذات
غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا شقى التالى محال فكذا المقدم فتعالى
عن اوهام المجسمين والمعطلين علوا كبيرا **طريق اخرى** لو تركب
ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء
او بعضها واجب الوجود او ليست الاجزاء كلها واجبات الوجود فيلزم
خرق الفرض لان المفروض ان هناك شيئا واحدا وحدة حقيقية ذا اجزاء
اذ كل ما لا وحدة له لا وجود له كما بينا مرارا فاذن كل حقيقة وحدة

فهو

فرضت انها ذات اجزاء فلا بد ان لبعض اجزائها الى بعض افتقارا
ذاتيا او تعلقا طبيعيا وارتباطا لزوميا اذ لا يتصور تاليف حقيقة
نوعية او شخصية من امور متفاصلة الذوات مستغنية الحقائق
والهويات بعضها عن بعض فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين
لزم تحقق التلازم بينهما وقد مر ان التلازم بين الواجبين محال باى
نحو من انحاء التلازم فاذن قد رجع الغرض الى تعدد واجبات كل
منهما موجود بسيط على حدة واما بطلان الثانى فلان ذلك الجزء الذى
هو الواجب كان مستغنيا لقوامه عن الجزء الآخر وعن غيره والجزء الآخر
لامكانه مفتقرا الى ذلك الواجب فكان المفروض واجبا متاخرا الوجود عن
غيره مفتقرا الذات الى ممكن ويتوسط الى واجب آخر والافتقار الى
الغير وان كان الى واجب آخر وكذا التاخر عنه ينافى الوجوب بالذات و
اما بطلان الثالث فهو اوضح اذ كيف يتصور حصول مجموع واجبى من
ممكنات صرفة وجميع الممكنات ممكن لا محالة لو فرض موجودا وفى الشقين
الاخيرين يلزم الدور اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى الوجود يجد
الواجب اقدم فى الوجود ويحكم بانه وجد فوجد الممكن واذا قاس الجزء و
الكل اليه يجد الجزء اقدم فيه من الكل ويحكم بانه وجد الجزء فوجد
الكل فيلزم تقدم كل من الكل والجزء ههنا على نفسه **طريق
اخرى** قد علمت ان الواجب حقيقة انية محضة فلا ماهية له
كل ما لا ماهية له لا جزء له ذهنا ولا خارجا ولنفصل فى هذا البيان
فنقول الواجب تعالى مسلوب عنه الاجزاء العقلية وما يسلب عنه
الاجزاء العقلية يسلب عنه الاجزاء الخارجية اذ كل بسيط

في العقل بسيط في الخارج دون العكس وانما نفيت عنه الاجزاء
العقلية اذ لو كان له جنس وفصل لكان جنسه مفتقرا الى الفصل
لا في مفهومه ومعناه بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فحينئذ نقول
ذلك الجنس لا يخلو اما ان يكون وجودا محضا او حيثية غير الوجود فعلى
الاول يلزم ان يكون ما فرضناه فصلا لم يكن فصلا اذ الفصل ما
يوجد الجنس وهذا انما يتصور اذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة
الوجود وعلى الثاني يلزم ان يكون الواجب ذا ماهية وقد مر انه نفس
الوجود وحقيقته بلا شوب وايضا لو كان للواجب جنس كان مندرجا
تحت مقولة الجوهر وكان احد الانواع الجوهرية فيكون مشاركا لسائر
الانواع الجوهرية في الجنس العالي وقد برهن على امكانها وقد مر ان
امكان النوع يستلزم امكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من
افراد ذلك الجنس من حيث كونه مصداقا له اذ لو امتنع الوجود
على الجنس من حيث هو جنس اي مطلقا لكان ممتنعا على كل فرد فاذن
يلزم من ذلك امكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا **تلخيص**
عرشي لو كان للواجب اجزاء حدية عقلية يخلو اما ان يكون جميعها
او بعض منها حقيقة الوجود او ليس كذلك وعلى التقادير يمتنع
الحمل وذلك خرق الفرض **فصل** في ان واجب الوجود
لا فصل لحقيقته المقدسة على انه مقسم نوعي او مقسم صنفي
او شخصي فان نشأ من هذه الامور لا ينافي كون المقسم بسيطا غير
ذي جزء كالجنس البسيط والنوع البسيط وذلك لما علمت ان الواجب
غير ذي ماهية وكل ما له فصل مقسم او خاصة مصنف او مشخص

فهو

فهو لا محالة حيثية كلية له لا يكون جنسا ولا نوعا فالواجب متحصل بنفسه
بلا فصل متشخص بذاته بلا مشخص **طريق آخر** قد اشرنا سابقا في
مباحث الوجود ان الوجود لا فصل مقسم له ولا مشخص لان مدخلية
هذه الامور ليست في تقرر معنى الجنس بما هو جنس او معنى النوع
بما هو نوع بل لها مدخلية في ان يكون الجنس موجودا محصلا او النوع
موجودا مشارا اليه بالحس والعقل فلو كان للوجود فصل او محصل
شخصيا لكان شيء منهما مقررا للمعنى والجوهر فلك واجب الوجود
اذ هو اعلى مراتب الوجود واكده فيتعاظم ان يكون مبهم الوجود كالجنس
بالقياس الى محصلاته انواعه او كالنوع بالقياس الى تشخصات افراده وهويته
افراده فما اضل منهج بعض جهال المتصوفة حيث زعموا ان الحق تعالى
كل طبيعة جنسية والموجودات افراده وانواعه ولم يتفطنوا بان واجب الوجود
لو انقسمت حقيقته البسيطة الى انواع وافراد واعداد فلا يخلو
اما ان يتكثر سواء كان بالانواع او بالاشخاص بنفس ذاته او بغير ذاته
فان تكثر بمقتضى ذاته فيلزم ان لا يوجد في الكون نوع واحد ولا
شخص واحد اذ ذلك الفرد على طباع الامر المقتضي للكثرة بنفس ذاته
بل هو عينه فيتكثر بذاته وهكذا الكلام في آحاد هذه الكثرة فلا
واحد واذ لا واحد فلا كثير لان الواحد مبدأ الكثير فاذا انتفى
المبدأ انتفى المبدأ وان كثر بغيره ففيه قوة قبول الوجود وهي غير حيثية الوجود
والوجوب بالذات فيتركب ذاته من جزئين احدهما يجري مجرى
المادة والآخر يجري مجرى الصورة وهو ممتنع **فصل** في ان واجب الوجود

لامشارك له في اي مفهوم كان اذ المشاركة بين شيئين في اي معنى كان
يرجع الى وحدة ما قد علمت ان الوحدة على انحاء شتى وان منها حقيقية
ومنها غير حقيقية والحقيقية قد يكون عين الذات الواحدة وهي الوحدة
الحقة الواجبية وقد تكون زائدة على الذات كوحدة الماهيات الممكنة
وغير الحقيقية ما يكون معروضها امورا متكثرة في الواقع وهي بحسب الشركة
في امر ما وقد مر تفصيلها في مباحث الوحدة والكثرة من السفر الاول
اذا تقرر هذا فنقول واجب الوجود لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة
الغير الحقيقية فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات
بالحقيقة فلا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل له اذ لا نوع له ولا
مشابه له اذ لا كيف له كما سيظهر لك من نفي الصفات الزائدة عنه
ولا مساوي له اذ لا يوصف بكم ولا مطابق له اذ لا يوصف بوضع
ولا محاذي له اذ لا يوصف باين ولا مناسب له وان وصف بالصفات
الاضافية وذلك لان جميع صفات الاضافية يرجع الى اضافة واحدة
هي القيومية كما ستعلم ولا موجد سواه كما سيظهر في توحيد الافعال
فلا مشارك له في صفة القيومية واذ لا محل له فليست له نسبة
الحلول كما يقوله النصارى واذ هو بذاته واجب وما سواه ممكن
فليست له نسبة الاتحاد كما يقوله جهال المتصوفة واذ لا
مناسب له فالمناسبات التي اثبتها بعض المتصوفة في حقه تعالى
كلها اوهام مضلة وما ابعد من الصواب قول من توهم من هؤلاء
ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة النفس الى البدن فيها
نسبة النفس الى البدن نسبة الصانع الى الدكان والآلة لانه

العلة

العلة الى معلولها وكل ما لا يفعل الا بالآلة فلا يمكن ان يوجد الا بآلة ولو
كانت النفس خالقة لبدنها لم يكن نفسا فليست نسبته المبدع الى مبدعه
نسبة النفسية لتعاليه عن الحاجة في شيء وايضا النفس الناطقة
من حيث انها نفس مجردة بالقوة ما دية بالفعل كسائر القوى هي
جسمانية الحدوث وان كانت روحانية البقاء وهي ايضا جسمانية التأثير
وان كانت روحانية البقاء التأثر وذلك لان الايجاد متقوم بالوجود
والمستغني عن المادة في الايجاد لا بد وان يكون مستغنيا عنها في الوجود
ايضا ولو لم يكن النفس يحصل منها ومن البدن نوع طبيعي وبينهما تركيب
اتحادي وكل ما يتركب منه ومن غيره شيء فبينهما تعلق وارتباط
يوجب تأثر كل منهما صاحبه وانفعاله عنه والمنفعل عن الشيء لا بد له
من تصور ينتقل الى ضميمة بكله يحصل والواجب تام الوجود فوق التمام
فيتعالى ان يتمه شيء فثبت ان لا مناسب له تعالى ان النسبة ابعد
اوصاف الشيء من ذاته فهو بريء الذات عن الاشياء ذاتا وصفة ونسبة
مع انه لا يخلو عنه ذرة من الذرات ولا يغرب عنه شيء في الارض
والسموات **فصل** في ان واجب الوجود تمام الاشياء وكل الموجودات
واليه ترجع الامور كلها هذا من الغوامض الالهية التي يستصعب
ادراكه الا على من اتاه الله من لدنه علما وحكمة لكن البرهان قائم
على ان كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية الا ما يتعلق بالنقائص
والاعدام والواجب تعالى بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه فهو
كل الوجود كما ان كله الوجود اما بيان الكبرى فهو ان الهوية البسيطة
الالهية لو لم يكن كل الاشياء لكانت ذاته مختصة القوام من كون شيء

ولا كون شيء آخر فيتركب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل وتحليله من
حيثيتين مختلفتين وقد فرض وثبت انه بسيط الحقيقة هذا
خلف فالمفروض انه بسيط اذا كان شيئا دون شيء آخر كان يكون
الفاقد دون ب بحيثية كونه الفا ليس بعينها حيثية ب والا لكان مفهوم الف
ومفهوم ليس ب شيئا واحدا واللازم باطل لاستحالة كون الوجود
والعدم امرا واحدا والملزوم مثله فثبت ان البسيط كل الاشياء
وتفصيله انا اذا قلنا الانسان مثلا مسلوب عنه الفرسية او انه
لا فرس فحيثية انه ليس بفرس لا يخلو اما ان يكون عين حيثية كونه
انسانا او غيرها فان كان الثاني لزم حتى يكون الانسان بما هو انسان
لا فرسا فيلزم بذلك انا متى تعقلنا ماهية الانسان تعقلنا معنى اللافرس
وليس الامر كذلك اذ ليس كل من يعقل الانسان يعقل انه ليس
بفرس فضلا ان يكون تعقل الانسان وتعقله ليس بفرس شيئا
واحدا كيف وهذا السلب ليس سلبا مطلقا ولا سلبا عقليا
بل سلب نحو من الوجود والوجود بما هو وجود ليس بعدم ولا فقر
ولا امكان لشيء الا ان يكون فيه تركيب فكل موضوع هو مصداق
لايجاب سلب محمول مواطاة او اشتقاقا فهو مركب فانك اذا احضرت
في ذهنك صورة وصورة ذلك المحمول السلبي مواطاة او اشتقاقا
وقايست بينهما بان تسلب احدهما عن الآخر او يوجب سلبه
عليه فتجد ان ما به يصدق على الموضوع انه كذا غير ما به يصدق
عليه انه ليس هو كذلك سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم
التركيب الخارجي من مادة وصورة او بحسب العقل فيلزم التركيب

العقلي

العقلي من جنس وفصل او جنسية ووجود فانا قلت مثلا زيد ليس بكاتب
فلا يكون صورة زيد في عقلك هي بعينها صورة ليس بكاتب والا لكان
زيد من حيث هو زيد عكس ما يجب بل لا بد ان يكون موضوع مثل
هذه القضية مركبا من صورة زيد وامر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة
من قوة او استعداد فان الفعل المطلق ليس بعينه عدم شيء آخر الا
ان يكون فيه تركيب من فعل بجهة وقوة بجهة اخرى وهذا التركيب
بالحقيقة منشأه نقص الوجود فان كل ناقص حيثية نقصانه غير حيثية
وجوده وفعليته فكل بسيط الحقيقة يجب ان يكون تمام كل شيء
فواجب الوجود لكونه بسيط الحقيقة فهو تمام كل الاشياء على وجه
اشرف والطف ولا يسلب عنه شيء الا النقائص والامكانات
واعدام الملكات واذ هو تمام كل شيء وتمام الشيء احق بذلك
الشيء من نفسه فهو احق من كل حقيقة بان يكون هو هو بعينها
من نفس تلك الحقيقة بان يصدق على نفسها فانفس ذلك وكن
من الشاكرين فان قلت اليس للواجب تعالى صفات سلبية لكونه
ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض ولا بكم ولا بكيف قلنا كل ذلك
يرجع الى سلب الاعدام والنقائص وسلب السلب وجود وسلب
النقصان كمال وجود ولتعلم ان هذه المهيات الممكنة ليس شيء
منها وجود مطلق بل لكل منها وجود مقيد ونعني بالمطلق ما لا
يكون معه قيد عدمي وبالمقيد ما يقابله وتوضيح ذلك انك اذا
تجددت نوعا محصلا كمهية الانسان مثلا بانه حيوان ناطق يجب
عليك ان تحضر معانيه وتضبطه وتقصد من قولك الناطق

لمهيته انه لا يزيد عليه شيء ولم يبق شيء من معاني ذاته واجزاء
مهيته الا وقد ذكر في هذا القول الوجيز او غير الوجيز والا لم يكن
هذا الحد حدا تاما له فيشترط في مهية الانسان حده ان لا يكون
شيئا آخر غير ما ذكر من الحيوان والناطق فلو فرض ان في الوجود
نوعا محصلا جامعا بحسب المهية مع هذه المعاني المذكورة في
مهية الانسان معاني اخرى كالفرسية والفلكية وغير ذلك
لم يكن ذلك النوع انسانا بل شيئا آخر اتم وجودا منه وانما اردنا
بقولنا نوعا محصلا ما يحصل وجوده لا ما يحصل حده ومعناه
فقط فان الانواع الاضافية كالحيوان مثلا او الجسم النامي مثلا
وان كان لكل منها حد تام بحسب المفهوم الا انه ليس بحيث اذا
اضيف الى ذلك معنى آخر كالذي لم يحمل على المجموع اسم ذلك النوع
الاضافي ومعناه ولهذا اذا اضيف الى الجسم النامي الحساس يحمل على
المجموع الذي هو الحيوان الجسم النامي وكذا يحمل على الانسان الحيوان
وهذا بخلاف النبات اذ قد تمت نوعيته الوجودية وتحصلت
كما تمت مهيته الحدية فاذا وجد نوع حيواني لم يحمل عليه النبات
وان حمل عليه الجسم النامي وكذا لم يحمل على النبات انه حجر او معدن وان
حمل انه جسم ذو قوة حافظة للتركيب وكلامنا في الوجود الناقص اذا
تم لا في المعاني المطلقة اذا ضم اليها معنى آخر فالاول غير محمول على شيء
آخر فرض انه اتم وجودا منه بخلاف الثاني كالجنس المحمول على نوعه
اذا تقرر هذا فنقول ان العرفاء قد اصطلحوا في اطلاق الوجود المطلق
والوجود المقيد على غيرها اشتهر بين اهل النظر فان الوجود المطلق

عند

عند العرفاء عبارة عما لا يكون محصورا في امر معين محدودا بحد خاص
والوجود المقيد بخلافه كالانسان والفلك والنفس والعقل وذلك
الوجود المطلق هو كل الاشياء على وجه البسيط وذلك لانه فاعل كل
وجود مقيد وكماله ومبدأ كل فضيلة اولى بتلك الفضيلة
من ذي المبدأ عند كل الاشياء وكيانها فيجب ان يكون هو كل
الاشياء على وجه ارفع واعلى فكما ان في السواد الشديد يوجد جميع
الحدود الضعيفة السوادية التي مراتبها دون مرتبة ذلك الشديد
على وجه ابسط وكذا المقدار العظيم يوجد فيه كل المقادير التي دونه
من حيث حقيقته مقدارية لا من حيث تعيناتها العددية
من النهايات والاطراف فالخط الواحد الذي هو عشرة اذرع مثلا
يشتمل الذراع من الخط والذراعين منه والتسعة اذرع منه على وجه
الجمعية الاتصالية وان لم يشتمل على اطرافها العددية التي يكون لها
عند الانفصال عن ذلك الوجود الجمعي وتلك الاطراف العددية ليست
داخلة في الحقيقة الخطية التي طول مطلق حتى لو فرض وجود خط غير
متناه لكان اول البوبان يكون خطا من هذه الخطوط المحدودة وانما
هي داخلة في مهية هذه المحدودات الناقصة لا من جهة الخطية
بل من جهة ما لحقها من النقايص والقصورات وكذا الحال
في السواد الشديد واشتماله على السوادات التي هي دونه وفي الحرارة الشديدة
واشتمالها على الحرارات الضعيفة فهكذا حال اصل الوجود وقياسه
احاطة الوجود الجمعي الواجبي الذي لا اتم منه بالوجودات المقيدة
المحدودة بحدود يدخل فيها اعدام ونقايص خارجة عن حقيقة

الوجود المطلق داخلة في الوجود المقيد واليه الاشارة في الكتاب
الالهي ان السماوات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والرتق اشارة
الى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط والفتق تفصيلها سماء
وارضا وعقلا ونفسا وفلكا وملكا وقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء
حي وهو الماء الحقيقي الا رحمته التي وسعت كل شيء وفيض وجود
المادة على كل موجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع
الموجودات على التفاوت والتشكيك بالكمال والنقص فكذا صفاته
الحقيقية التي هي العلم والقدرة هي الارادة والحيوة سارية في الكل
سريان الوجود على وجه يعلمه الراسخون فجميع الموجودات حتى
الجمادات حية عالمة ناطقة بالتسبيح شاهدة بوجود الصانع عارفة
بخالقها ومبدعها كما مر تحقيقه في اوائل السفر الاول واليه الاشارة
بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لان
هذا الفقه وهو العلم لا يمكن حصوله الا للمجردين عن عوالم
الجسمية والوضع والمكان الموقف الثاني في البحث عن صفاته تعالى
على وجه العموم والاطلاق وفيه فصول فصل في الاشارة
الى اقسام الصفات الصفة اما ايجابية ثبوتية واما سلبية
تقديسية وقد مر الكتاب عن هاتين بقوله تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام فصفة الجلال وجميعها يرجع الى سلب واحد
هو سلب الامكان عنه تعالى والثانية تنقسم الى حقيقية كالعلم
والحيوة واضافية كالخالقية والرازقية والتقدم والعلية وجميع
الحقيقيات ترجع الى وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد وجميع الاضافيات

ترجع

ترجع الى اضافة واحدة هي اضافة القيومية هكذا حقق المقام والا
الى اشلام الوحدة وتطرق الكثرة الى ذاته الاحدية تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا بيان تفصيلي واجب الوجود وان وصف
بالعلم والقدرة والارادة وغيرها كما سنبين لكن ليس وجود
هذه الصفات فيه الا وجود ذاته بذاته فهي وان تغايرت مفهوما
لكنها في حقه تعالى موجودة بوجود واحد كما قال الشيخ في التعليقات
من ان الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته
اذا حققت يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته
حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر
وقادر من حيث هو حي وكذلك في سائر صفاته وقال ابو طالب
المكي مشيته تعالى قدرته وما يدركه بصفة يدركه بجميع الصفات اذا
لا اختلاف هنالك وسيأتي زيادة توضيح هذا المقام بوجه يظهر لك
مزلة بعض الاقدام وكما ان صفاته الحقيقية كلها حقيقة واحدة
لا تزيد على ذاته تعالى وان تغايرت مفهوما تماما والا لكانت الفاظها
مترادفة فكذا صفاتها الاضافية وان كانت زائدة على ذاته
متغايرة بحسب المفهوم لكن كلها اضافة واحدة متأخرة عن الذات
ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه
ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية المتأخرة عنه وعن ما اضيف
بها اليه وانما علو مجده ومجمله وبهائه بمبادي هذه الصفات التي
هي عين ذاته الاحدية بمعنى بكون ذاته تعالى في ذاته بحيث ينشأ منه
هذه الصفات وينبعث هذه الاضافات وكما ان ذاته بذاته مع كمال

فرانيته واحديته ليتحقق هذه الاسماء من العلم والقدرة والحيوة
من غير ان يتكثر او يتعدد حقيقة او اعتبارا وحيثية لان حيثية
الذات بعينها حيثية هذه الصفات كما قاله ابو نصر الفارابي وجود
كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم
وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا
آخر فيه قدرة ليلزم التكثير في صفاته الحقيقية فكذا صفاته الا
الاضافية لا يتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت زائدة
على ذاته فمبدائيته بعينها رازقيته وبالعكس وهما بعينهما جوده
وكرمه وبالعكس وهكذا في العفو والمغفرة والرضا وغيرها اذ لو
اختلفت جهاتها وتكثرت حيثياتها لادى تكثرها الى تكثر مباديها
وقد علمت انها عين ذاته ثم قال الشيخ المتأله شهاب الدين المقتول
في بعض كتبه ومما يجب ان تعلمه وتحققه ان لا يجوز ان يلحق الواجب
اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة
هي المبدأ وتصحح جميع الاضافات كالرازقية والصورية ونحوهما ولا
سلوب ما فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو
سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية
وغيرهما كما لا يدخل تحت سلب الحمامية عن الانسان الحجرية والمدرية
عنه وان كانت السلوب لا يتكثر عن كل حال انتهى كلامه وهو كلام
في غاية الجودة الا ان في قوله وان كانت السلوب لا يتكثر محل بحث
كما مرت الاشارة اليه من ان سلوب الوجودات بما هي وجودات
مما يوجب تكثرا في السلوب عنه والذي من السلوب لا يوجب تكثر

الحيثية

الحيثية في الموصوف به هو سلب السلب كسلب الامكان عن واجب
الوجود ويندرج تحته سلب الجوهرية والعرضية والجسمية والكيفية
والكمية وغيرها واما سلب الوجود الاكمل عن الوجود الانقص كسلب
مرتبة العقل عن النفس مثلا وسلب مرتبة الواجبية عن العقل فذلك
لا يوجب تكثرا وكذلك سلب المساوي عن المساوي في الدرجة
كسلب الفرسية عن البقرية قال بعض المحققين في شرح قوله كما يدخل
تحت سلب الحمامية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية ان غرضه
من ذلك ان السلوب قد يحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب
الحمامية عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب الحجرية عنه فانه
من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه
من حيث كونه ناطقا وتلك الحيثيات ذاتية متعددة ولا كذلك
الحال في واجب الوجود فان جميع السلوب مستندة الى ذاته الاحدية
مرة واحدة لان ذاته مقتضية لسلب الامكان المستلزم لسلب
النقائص فافهم انتهى اقول لا يخفى عليك ما فيه بعد الاطلاع على
ما ذكرنا فان حيثية الناطقية في الانسان تكفي لان تكون مقتضية
لسلب الحمامية والحجرية والفرسية كما ان العقل الفعال مع بساطته
يسلب عنه جميع الممكنات التي دونه في الرتبة من غير حاجة الى
حيثيات ذاتية مختلفة فيه فعلم ان القاعدة الكلية في تصحيح
سلوب النقائص عن شيء هو كما له الوجودي وفي تصحيح سلوب
الكمالات عن شيء هو نقصاناته وجهاته العدمية فكل ما يسلب
عنه شيء وجودي بما هو وجودي فهو لا محالة مركب خارجي او ذهني

كالانسان يسلب عنه الملكية والعقل يسلب عنه الواجبية
فهو لاجل تركب الذات من هاتين الحيثيتين لجهتها وجودية
والاخرى عدمية واما الانسان اذا سلب عنه الجمادية و
النجمية وغير ذلك فلا يحتاج في ذلك الى حيثية ثانية النفسية
المطلقية فعليك بالتثبت في هذا المقام حتى لا تزل قدمك عن
سبيله ولا يزيغك عن ما ذكرنا سابقا ان البسيط الذات هو كل
الموجودات **فصل** في قسمة اخرى للصفات الثبوتية حتى تعلم ان
الذات
انها لا يقية للذات الواجبية الصفات اما محسوسة واما معقولة
وكل منهما اما عين الموصوف او غيره هذه اربعة الاول كالمتصل للجسم
والثاني كالاسود له والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان
العشري فنقول صفات الباري ليست من قبيل المحسوسات اذ هو
اجل من ان ينال له حس فما اضلت المجسمة والمشبهة ولا من قبيل
الصفات الزائدة لازمة كانت كما يقوله الاشاعرة او مفارقة
كما يقوله الكرامية نعم من اوهام الجاهلين المضلين علوا كبيرا
اذ لو كان كذلك لزم ان يكون عارية في مرتبة ذاته بذاته عن ما
هو صفة الكمال كالعلم والقدرة والحيوة وغيرها فيكون بجملة
غير ذاته فيكون للغير تاثير في كماله وتمامه او يؤدي الى الدور
المستحيل فيلزم ان يكون ذاته اكمل من ذاته وعلى قاعدة الاشراق
يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذا تنور بانوار صفاته والكل
مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها
اشرف من ذات استكملت بامر زائد على ذاته وعلى الجملة ليس

في

وكذا خبره له بالذات محل كلام اعلم انه كما تقول الفلاسفة في اثبات الواجب ان الوجود ان كان واجبا فهو المطلوب
والا فيستحيل ثم هذا البيان في توابع الوجود فنقول اعلم ان كان ذاتيا فهو والا كان معلولا بغير ذلك الغير الذي هو العلة
الكل لا يكون ناقصا له ثم نعلم ان الكلام الى ذلك الغير ايضا ثم تمام بيانه وكذا في القدرة والارادة وغيرها
مما هو من عوارض الوجود بما هو موجود من غير استدلال بكم وتقدم

في ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية والاضاءات النورية
شيء بالقوة اصلا ولا في ذاته جهة امكانية بل كله وجود بلا عدم و
كمال بلا نقص وفعل بلا قوة ووجوب بلا امكان وخير بلا شر لانه عين
الشدة الوجودية اي ذاته عن القصور والانفعال فصفاته الجمالية
كلها عين ذاته اي وجودها بعينه وجود الواجب فهي كلها واجبة الوجود
من غير لزوم تعدد الواجب واليه الاشارة بقول الشيخ ابي نصر الفارابي
يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي العلم علم بالذات وفي القدرة
قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه الامور
في غيره لا بالذات اقول وكذا في كل صفة كمالية للموجود بما هو موجود
تنوير عرشي وهذا يرشدك الى ان حقائق الاشياء يجوز ان
يكون لها وجود بسيط جمعي والى انه قد يكون لحقيقة واحدة بعضها
جوهر وبعضها عرض وبعضها واجب وبعضها ممكن وذلك لان هذه الصفات
لان عين وجوده عين العلم والقدرة والارادة وغيرها والعلم في
علم العقل بذاته عقل وفي علم النفس بذاتها نفس وقد يكون
عرضا من مقولة الكيف وهو كيفية نفسانية غير القدرة والارادة
التي هما ايضا كيفيتان نفسانيتان متغايرتان ومغايران للعلم فهي
ههنا مختلفة في الوجود لكل منها اثر خاص وهي كلها هناك شيء
واحد وجودا وعينا وكذا فعلا وتاثيرا فان اثر العلم هناك بعينه
اثر القدرة والارادة والحيوة فكما ان المعلول معلوم له تعالى فكذلك
مقدوره ومراده ومحيي بحيوته ومجعول بجعله بالذات من غير
اختلاف جهات الايجاب الاسماء ومفهوماتها هكذا يجب ان يتحقق

الامر في عينية الصفات الواجب لا كما فهمه المتأخرون الذاهبون
الى اعتبارية الوجود فجعلوا معنى عينية الصفات في الباري تعالى
ان مفهومها مفهوم واحد وانه يترتب على ذاته بذاته ما يترتب
على تلك الصفات في غيره وهذا بناء على غفلتهم عن سر الوجود
وتوجهاته المتغايرة وتزيدك ايضاحا لهذا المرام **فصل**
في حال ما ذكره المتأخرون في ان صفاته تعالى يجب ان تكون نفس
ذاته قال لو كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما
قيامه بشيء فوجوب وجوده متعلق به وكل ما وجوب وجوده متعلق
بغيره فهو ليس بواجب لذاته فيكون ممكنا في نفسه فالصفات
كانت سواء كانت للواجب او للممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون
الصفة وصاحبها واجبي الوجود وقد بين نفي تعدد الواجب في
الوجود واما انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فنقول يمتنع
عليه الصفة المتقررة في ذاته لانه لو تقررت في ذاته صفة
ممكنة ففاعلها ومرجحها لا بد ان يكون ذاته اذ لا واجب سواه
ولا ينفعل ايضا عن مجعول لانه وهو بين وحينئذ يلزم ان يكون الذات
الاحدية فاعلة ومنفعلة وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت
فيكون فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل
قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير
جهة القبول وقد ثبت بساطته تعالى الثاني انهما لو كانتا جهة
واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه
فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود

المعلول

المعلول ويجعله واجب الحصول ويوجده وان توقف وجود المعلول على
غيره من لواحق العلل والقابل لا يقتضي المعلول ولا يجعله واجب
الحصول وليس له الا الصحة والتهيؤ والاستحقاق لوجود المقبول
فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله
بالامكان والوجوب مبطل ولا يبطل الشيء لذاته ما اقتضاه لذاته
فهما جهتان مختلفتان فثبت انه الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة
في ذاته لزم اختلاف جهتين في ذاته وهاتان الجهتان اما ان يكونا لا
لازمتين له او مقومتين له او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة
وعلى التقادير يلزم تركب الذات في الواحد الحقيقي اما على الشقين
الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام الى صدورهما بان
نقول انهما لا يصدران الا بجهتين مقومتين لذاته تعالى عنه علوا
كبيرا هذا ما ذكروه في عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه مباحث
من وجوه الاول انا نقول ان ههنا اشتباها من باب اخذ القبول
بمعنى الانفعال الاستعدادي مكان القبول بمعنى الاتصاف
والبرهان لا يساعد الا على نفي الاول دون الثاني فلقائل ان يقول
صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا يستدعي جعلا مستقلا
بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة
كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت
لوازمها غير مجعولة بالاجعل الثابت للذات ولا يبعد ان يكون
هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى واجبة الوجوب
لوجوب الذات والثاني ان الدليل منقوض بالصفات الاضافية

له تعالى كالمبدأية والسببية وغيرهما لجريان الدليل بجميع مقدماته
فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بتلك الصفات او عدم كونها زائدة
على الذات وكلا القولين باطل ويرد على الوجه الاخير الوجوه
الثلاثة مفاسد احدها انتقاضه ببعض الصفات الحقيقية
له تعالى حيث يلزم على ما ذكر اختلاف جهاتها فان علمه تعالى بعينه
قدرة باعتبار وارادة باعتبار والقدرة بحسبها امكان صدور
الفعل والارادة يقتضي وجوبه فعلمه تعالى من حيث انه
قدرة يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة
يمتنع عنه الصدور فاو كان جهة هذا الامكان غير جهة الوجوب
يلزم ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات مختلفة مع ان حيثية ذاته
بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية وكذا حيثية كل صفة
كمالية له تعالى هي بعينها حيثية سائر صفاته الكمالية وسيأتي
تحقيق هذا المقام وثانيها المنع بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى
المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالا
الامكان العام وهو غير منافي للوجوب وربما يجاب عنه بانا نعلم
بديهة ان القابل بما هو قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول ويجوز
ان لا يكون متصفا به فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية
القابلية بل من حيثية اخرى ولك ان تدفعه بمنع الكلية
فان ما ذكر غير جار في اتصاف الهيئات بلوازمها اذ لا يمكن ان
يقال ان الاربعة يجوز ان يكون زوجا ويجوز ان لا يكون زوجا
بل هي واجبة الزوجية وثالثها ان التنافي بين الوجوب والا

فيما نحن

فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاب ايجاب وجود المعلول في حد نفسه والقبول
امكان حصول المقبول في القابل فالامكان امكان وجود لغيره والوجوب
وجود لنفسه فلا تنافي بينهما وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول
والقابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو تصحيح وجود المعلول
بالحصول فيه فالتنافي بينهما غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان المعلول
في نفسه كما انه لامكانه محتاج الى علة وموجب فكذلك وجوده
في غيره ايضا لامكانه محتاج الى العلة والموجب ولا شك ان القابل من
حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فموجب وجوده في القابل ايضا
هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب وجود الشيء في نفسه فكذلك يوجب وجوده
في غيره وايضا وجود الشيء الواحد لا يختلف فالذي هو وجوده
انه صفة لغيره فوجوده في نفسه عبارة عن وجوده لغيره الا ترى
ان وجود الاعراض في انفسها هي وجودها الموضوعاتها بلا اختلاف
جهتين فوجود المقبول في نفسه هو بعينه وجوده للقابل ومن الثاني
بان التنافي بين الايجاب واللاايجاب الضرورة واللاضرورة في ذات
واحدة من جهة واحدة بين لا يخفى على المتأمل فمنعه مستندا بان
الفاعل يوجب المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب مكابرة
فان القابل وان لم يسلب الايجاب الناشي من الفاعل لكنه منتفي
بسلب الايجاب الناشي عن ذاته فلا يمكن ان يكون شيء واحد
قابلا وفاعلا من جهة واحدة ولا يذهب عليك ان هذا مبني على
السند الاخص بل هو بيان للمقدمة الممنوعة على وجه يكون دفعا
السند اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض

عن الدليل المذكور لكن لا يجدي نفعا لاصل المقصود من عينية
الصفات له نعم لان الدليل المذكور وان اثبت تعدد جهتي الفعل
والقبول بمعنى الامكان والقوة الاستعدادية واما جهتا
الفعل والقبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زائد على ذات
الموصوف فلم يقم دليل على اختلافهما على وجه يوجب الكثرة
ولاجل هذا قال الشيخ ابو علي في التعليقات ان كانت الصفات
عارضة لذاته نعم وجود تلك الصفات اما عن سبب من خارج
يكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود قابلا
لشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك العوارض
توجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل للهم الا ان يكو
الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه ح لا يكون ذاته موصوفة
لتلك الصفات لانها موجودة فيه بل لانها موجودة عنه لا انها
عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض
يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض
من لوازمه وانما اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه
ولوازمه على هذه الجهة استتم هذا المعنى فيه وهو ان لا
كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل من حيث هو قابل فاعل
وهكذا هذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها
يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي
قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه
ملخصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب

التنينية

التنينية في الذات ولا في الجهات الثابتة للذات الا اذا كان القبول
بمعنى الانفعال والتأثر وليس من شرط قيام شيء بشيء تأثره عنه
بل قد يكون قيام بلا تأثر كلوازم البسائط فان قيل الاثر وجود للازم
للمهية البسيطة بل المهيات التي هي علل لوازمها انما هي مركبات فيمكن
ان تكون فاعليتها بجهة اخرى فلا يلزم ان يكون هناك شيء واحد
قابلا وفاعلا بجهة واحدة قلنا اولا ان في كل مركب يتحقق امر بسيط
ولكل واحد من البسائط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا او
ممكنا عاما او مفهوما وثانيا ان الحقيقة المركبة ايضا لها وحدة
مخصوصة حتى العشرة في عشريتها والخمسة في خمسيتها و
لها لازم واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لوجود
احد اجزاء تلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس
القابل له ايضا احد اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا لا
يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاضلاع
الثلاثة فقط بل القابل هو المجموع من حيث ذلك المجموع وكذا
الموجب المقتضي فكان الشيء الواحد باعتبار واحد قابلا وفاعلا
ولذلك ترى الشيخ واتراابه تبعا للمعلم الاول والمشائين لم
يبالوا في اثبات الصور العلمية الزائدة على ذاته نعم لذاته
ولم يحذروا عن لزوم كونه نعم فاعلا وقابلا لهذا المعنى كما سيجيء
ذكره وتحقيق الامر في ذلك **ذكر وتحصيل** قال بعض اعلام المتاخرين
في هذا المقام ايجاب الفاعل للمفعول مقدم على قبوله فلو كان
الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا

لشيء وقابلا له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه
وجهة اخرى بها يوجبه ويستحقه ويمكن حصول هذه الجهة اقول العدة
هنا اثبات تكثر الجهة لاجل الاتصاف سواء كان قبل الفعل والقبول
او حين الفعل والقبول فان كان الكلام في تعدد جهة يحصل منها
الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق وحدتهما كالكلام في تعدد
جهتي الفعل والقبول ووحدتهما بلا تفاوت فلو تم لتم الدست والا فلا
وقد استدلوا لاثبات هذه الدعوى بوجوه عديدة اخرى يجري
مجرى ما ذكرناه فلهذا طوينا وتركنا نقلها لان شيئا منها لا يغني
ولا يغني **فصل** في تحقيق القول بعينية الصفات الكمالية
للذات الاحدية فاقول الوجه عندي ان يستدل على هذا
المطلب العظيم بوجوه اخرى سديدة الاول ان هذه الصفات
الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما لو كانت زائدة على وجود ذاته
تعالى لم يكن ذاته تعالى في مرتبة وجود ذاته مصداقا لصدق هذه
الصفات الكمالية فيكون ذاته بنفس ذاته عاطلة عن معاني
هذه النعوت فلم يكن مثلا في حد ذاته بذاته عالما بالاشياء قادرا
على ما يشاء والتالي محال لان ذاته مبدأ كل الخيرات والكمالات
يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره فيكون للغير فيه تأثير فيكون
منفعلا عن غيره وانه فاعل لما سواه فيلزم تعدد جهتي الفعل
والانفعال وهو محال فكذا المقدم واما لوازم الماهية فهي ليست
امورا كمالية حتى يلزم من لزومها للماهية ان يستفيد الماهية
منها كمالا فيلزم الافادة والاستفادة الموجبة لتكثر الجهتين

في الذات

في الذات الواحدة بل هي امور اعتبارية من توابع الماهية الثاني ان تلك
الصفات لو كانت زائدة على ذاته يلزم ان يستدعي فيضانها من
ذاته على ذاته لجهة اشرف مما عليه واجب الوجود فيكون ذاته اشرف
من ذاته اذ لو كفت جهة ذاته في ان يكون موجبا لافاضة العلم مثلا
لكان ذاته بذاته عالما فيفيض من عليه علم اخر كما في اصل الوجود وكذا
في سائر الصفات الكمالية للوجود والتالي محال لان جهة النقص والحاجة
تخالف جهة الكمال والشرف فكذا المقدم ولا يحال لتوهم فيضانها من غيره
عليه والا لا يلزم ان يكون معلوله اشرف منه وهذا اشد استحالة
من الاول الثالث ما اشرنا اليه سابقا من ان بديهة العقل
حاكمة بان ذاتا ما كان لها من الكمال ما هو بحسب نفس ذاتها
فهي افضل واكمل من ذات لها كمال زائد على ذاتها لان تحمل الاول
بذاتها وتحمل الثانية بصفاتها وما يتحمل بذاته اشرف مما يتحمل بغير
ذاته وان كان ذلك الغير صفاته وواجب الوجود يجب ان يكون
في اعلى ما يتصور من البهاء والشرف والجمال لان ذاته مبدأ سلسلة
الوجودات وواهب كل الخيرات والكمالات والواهب المفيض لا محالة اكرم
وامجد من الموهوب المفاض عليه فلو لم يكن كماله تعالى وجماله وبهاؤه
بنفس حقيقة المقدسة بل مع اللواحق لكان المجموع من الذات واللواحق
اشرف من الذات المجردة والمجموع معلول فيلزم ان يكون المعلول اشرف
واكمل من علته وهو محال بين الاستحالة فاذن كل واحد من الوجود
وكمالات الوجود بما هو موجود يجب ان ينتهي الى ما هو وجود قائم
بذاته قدرة قائمة بذاتها وارادة قائمة بذاتها وحيوة قائمة بذاتها

وهكذا في جميع صفاته الكمالية ويجب ان يكون جميعها واجبة
الوجود وان يكون جميعها امرا واحدا لاستحالة تعدد الواجب كما
بين سابقا وقد وقع في كلام مولانا وامامنا مولى العارفين وامام
الموحدين ما يدل على نفي زيادة الصفات بنحو بالجمع وجه
وآكده حيث قال في خطبة المشهورة اول الدين معرفته وكمال المعرفة
التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص
له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه
سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه فقد جهله
ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد
ضمنه ومن قال على م فقد اخلى منه انتهى كلامه المقدس على
نبينا وعليه وآله السلام والاكرام وهذا الكلام الشريف مع ما
جامعيته لاكثر المسائل الالهية ببراهينها واكثر المبادي
من بيان اسراره وانموذج من كنوز انواره شرح قوله عليه السلام اول
الدين معرفته اشارة الى ان معرفة الله تعالى ولو بوجه ابتداء الايمان
واليقين فان ما لم يتصور شيء لا يمكن التصديق بوجوده ولهذا
قيل مطلب التارجة مقدم على مطلب هل فيه كتقدم البسيط
على المركب عليه السلام وكمال المعرفة التصديق به وذلك لان
من عرف معنى واجب الوجود انه الوجود المتاكد الذي لا اتم منه
الذي يفتقر اليه الممكنات والوجودات الناقصة الذوات
المصحوبة للنقائص والاعدام والقصورات فقد عرف ان لا بد

ان يكون في الوجود موجود واجب الوجود والا لم يوجد موجود في
العالم اصلا واللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم فحقيقة الوجود
اذا عرفت على وجه الكمال وهو ان يكون معلوما بالعلم الحضوري
الشهودي اذ قد ثبت فيما سبق ان الصورة العلمية في الوجود
لا بد وان تكون نفس حقيقته المعلومة بخلاف سائر الماهيات
فانها قد يكون العلم بها غير وجودها العيني فلا يمكن ان يعرف حقيقة
كل وجود الا بعينه الخارجي اذ ليس للوجود وجود ذهني كالماهيات
الكلية فكل من عرف حقيقة الوجود لاي موجود كان على وجه
الكمال فلا بد ان يعرف كنه ذاته وكنه مقوماته ان كان له مقوما
كالوجودات المجعولة وعلى اي تقدير لا بد ان يعرف ان حقيقة الوجود
وصدقه وكماله موجودة لان ما هو هل هو في نفس الوجود واحد
بلا تغاير بينهما فمن عرف الوجود اي وجود كان بحقيقته عرف
انه موجود لان هيئة الوجود بذاته كما اشرنا اليه فثبت ان
كمال معرفة الوجود المتاكد الواجبي عين التصديق به عليه السلام
وكمال التصديق به توحيده اشارة الى البرهان على نفي تعدد الواجب
من جهة النظر في نفس حقيقة الواجب الذي هو الوجود الصرف الذي لا
يشوبه عموم ولا تشخص فان من تامل ان الواجب نفس حقيقة
الوجود وكل موجود غيره مشوب بغير حقيقة الوجود من تحديد
او تخصيص او تعميم او نقص او فتور او قوة او قصور يعلم انه
لا تعدد فيه لو فرض تعدد افراد الواجب يلزم ان يكون بحقيقة
الواحدة حقيقتين وهذا من المستحيلات التي لا يمكن تصورها

فضلاً عن تجويز وقوعه كما مر تحقيقه فثبت ان معرفة ذاته تعالى
التي عين التصديق بوجوده شاهدة على فردانيته وواحديته
كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فذاته شاهدة على وحدانيته
واما وجه عطف قوله والملائكة واولوا العلم على كلمة هو الدال
على شهادته ايضا على الوحدانية فبيانه كما مرت الاشارة
اليه من وجود كل موجود سواه متقوم بوجوده تعالى بحيث لا يمكن
معرفة شيء من هذه الوجودات بكماله الا بحضور هويته
وشهوده وهو مستلزم لحضور ما يتقوم به اعني الوجود الحق
بقدر ما يمكن حضور المفيض للمفاض عليه وقد علمت
ان حقيقة الحق شاهدة على توحيده فكذلك وجود غيره
وانما عبر عنه بالملائكة واولوا العلم لان جميع ما سواه من الوجود
من اولي العلم لما وقعت اليه الاشارة من الوجود على تفاوت
درجاته عين العلم والقدرة والارادة وساير الصفات الوجودية
لكن الوجود في بعض الاشياء في غاية الضعف فلا يظهر منه
هذه الصفات لغاية قصورها ومخالطتها بالاعدام والظلمة
والى ذلك اشار تعالى بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
يفقهون تسبيحهم قوله عليه السلام وكمال توحيده الاخلاص
له يعني عن الزوائد وعن التوالي اذ لو كان في الوجود غيره سواء
كان صفة او شيئا آخر لم يكن بسيطا حقيقيا لما مر سابقا ان
بسيط الحقيقة لا يسلب عن ذاته ما هو كمال وجوده الا
النقائص والاعدام اذ جهة سلب الوجود غير جهة ثبوت الوجود

فلو

فلو سلبت عن ذاته حقيقة وجودية يلزم التركيب في ذاته مع
انه بسيط الذات هذا خلف وقوله عليه السلام وكمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه اراد به نفي الصفات التي وجودها غير وجود
الذات والا فذاته تعالى بذاته مصداق لجميع النعوت الكمالية والاوصاف
الالهية من دون قيام امر زائد بذاته تعالى فرض انه
صفة كمالية له فعلمه وقدرته وارادته وحيوته وسمعه
وبصره كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية مع ان مفهوماتها
متغايرة ومعانيها متخالفة فان كمال الحقيقة الوجودية
في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحدة الوجود وقوله
عليه السلام لشهادة كل صفة بانها غير الموصوف وشهادة
كل موصوف بانها غير الصفة اشارة الى برهان نفي الصفات
العارضة سواء فرضت قديمة كما يقوله الاشاعرة او حادثة
فان الصفة اذا كانت عارضة كانت مغايرة للموصوف بها
وكل متغايرين في الوجود فكل منهما متميز عن صاحبه بشيء
ومشارك له بشيء آخر وذلك لاشتراكهما ومحال ان يكون جهة
الامتياز عين جهة الاشتراك والا كان الواحد بما هو واحد
كثيرا بل الوحدة بعينها كثرة هذا محال فاذن لا بد ان يكون
كل منهما مركبا من جزء به الاشتراك وجزء به الامتياز
فيلزم التركيب في ذات الواجب تعالى وقد ثبت انه بسيط
الحقيقة هذا خلف واليه الاشارة بقوله عليه السلام
فمن وصفه فقد قرنه الى قوله فقد جهله اي من وصفه تعالى

بصفة زائدة فقد قرنه بغيره في الوجود وانا قرنه بغيره فقد
جعل له ثانيا في الوجود وكلما فرضته ثاني اثنين فقد جعله
مركبا ذا جزئين باحدهما يشاركه في الوجود وبالآخر يباينه
فكلامه عم انه هو منبع المكاشفة ومصدر انوار المعرفة ناص
على غاية تنزيهه تعالى عن شوب الامكان والتركيب ويلزم من هذا
التنزيه والتقديس ان لا موجود بالحقيقة سواه وهذه الممكنات
من لوامع نوره وعكوس اضوائه وقد مرت الاشارة الى ان غاية
التوحيد توجب ان يكون الواحد الحقيقي كل الاشياء فهو الكل
في وحدة ولهذا عقب صلى الله عليه وآله هذا الكلام الذي في
نفي الصفات بقوله عليه السلام ومن اشار اليه فقد حده الى آخره اي من
اشارة كانت حسية او عقلية بان قال هينا او هناك او كذا
او كذلك فقد جعله محدودا بحد خاص ومن حده بحد معين
فقد عده اي جعله واحدا بالعدد لا بالحقيقة وقد ثبت
ان وحدته الحقة ليست مبدأ الاعداد واحدا الافراد والآحاد
وهو محال فعلى هذا يجب ان لا يكون محصورا في شيء ولا يخلو عنه
شيء فلا يكون في ارض ولا سماء كما ورد في الحديث لو ادليتم بحبل
على الارض السفلى لهبط على الله ولهذا قال عليه السلام ومن قال
في م فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه تصديقا لقوله تعالى
هو معكم اينما كنتم وقوله ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم وقوله ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وقوله في
الحديث القدسي كنت سمعه وبصره ويده ورجله وقوله النبي صلى الله

فوق

فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملأ كل شيء عظمته فلم يخل منه ارض
ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء وقد روي انه قال موسى ع اين
انت فانا جيك ام بعيد فانا ديك فاني احس صوتك ولا ارى
فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك وعن يمينك وشمالك انا طبيب
عند من يذكرني وانا معه اذا دعاني وامثال هذا في الآيات والآثار
كثيرة لا تحصى تنبيه وتبصرة ومما يجب التنبيه عليه انه ليس معنى
نفي الصفات عنه تعالى انها غير متحققة في حقه تعالى ليلزم التعطيل
كيف وهو منعوت بجميع النعوت الالهية والاسماء الحسنى في مرتبة
وجوده الواجبي وجل جناب الحق عن فقد وعدم لصفة كمالية بل المراد
اوصافه ونعوته كلها موجودة بوجود واحد هو وجود الذات كما
ان ذاتيات الماهية لنا موجودة بوجود واحد شخصي لكن الواجب لا ماهية
له اذ لا جهة امكانية فيه فالعالم الربوبي عظيم جدا وهو الكل في
وحدة فتلك الصفات الالهية كثيرة بالمعنى والمفهوم واحدة بالهوية
والوجود بل الحق سبحانه بحسب كل نوع من انواع الممكنات صفة الهية
هي رب ذلك النوع ومبدأه ومعاده وله بحسب كل يوم هو في شأن
شئون ذاتية وتجليات في مقامات الهية ومراتب صمدية وله
بحسب تلك الشئون صفات واسماء كاشفة لها اعرفها الكاملون
ولهذا قالوا ان الكثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية
الذاتية وبين كثرة الممكنات والمظاهر الخلقية للصفات هي كثرة الا
الاوصاف والاسماء الالهية وهي غير مجعولة بل متحققة بنفس تحقق
الذات الواجبية اللا مجعولة لا كما يقوله المعتزلة من انها ثابتة

عن الوجود اذ قد علمت ان القول بشيئية المعدومات باطل جدا
بل كما وضع التنبيه عليه من انها معان متكثرة معقولة في عين الوجود
الحق نعم متحدة في الوجود واجبة غير مجعولة ومع ذلك يصدق
عليها انها بحسب اعيانها ما شمت رائحة الوجود لما ثبت وتبين
ان الموجود بالذات هو الوجود فهي ليست بما هي موجودة ولا معدومة
وهذا من العجايب التي يحتاج تنبيها الى تلطف شديد للشريرة
قد تقرر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود
فهو ابداء الوجود بذاته ولغيره بسببه فهو تعالى الحي القيوم
العليم القدير المريد بذاته لا بالصفات الزائدة والا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات على شيء الى حيوة وقدرة وعلم وارادة اخرى
اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت معنى ما
قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك ان معناه ليس كما يسبق الى
الاوهام ان هذه الحيوة والعلم والقدرة الفايضة على الاشياء
عين ذاته ولا ايضا ما توهمه كثير من المتسبين الى العلم ان هذه
المعاني الكلية متحدة مع الذات في المعنى والمفهوم كما هو مناط
الحمل الذاتي كيف وذاته تعالى مجهولة الكنه لغيره وهذه الصفات
معلومات متغايرة المعنى بل هذا الوجود بما هو وجود مفني
التعينات والمفهومات كلها فلم يبق فيه صفة ولا موصوف ولا
اسم ولا مسمى ولا مسمية ولا مفهوم الا الذات فقط ولكن كونها
عين الذات عبارة عن كونها بحيث يصدق عليها لذاتها هذه
المعاني المتكثرة من دون قيام صفة به وفي هذا الاعتبار

يتحقق

يتحقق صفة وموصوف وعلم وعالم وقدرة وقادر وكذا وجود وموجود
ويقال لهذه الاعتبار مرتبة الالهية كما يقال لاعتبار الوجود مرتبة
الاحدية والهوية الغيبية فيتحد العلم والقدرة والارادة وغيرها
من الصفات في هذه المرتبة كاتحاد الصفة والموصوف فيها ايضا وتوهم
حكم بالمغايرة بينهما بينهما مع كونها واحدة في نفس الامر كحكم العقل بالمغايرة
بين الجنس والفصل في العقل البسيط مع اتحادهما في نفس الامر
وليست في الوجود الا الذات الاحدية كما انهما في الخارج شيء واحد
هو العقل وفي الاعتبار الاخر يتميز كل منها عن صاحبه فتتكثر الصفات
والاسماء ولوازمها غاية التكثر فاتقن ذلك لئلا يقع في التعطيل ولا
في التشبيه فصل في ايضاح القول بان صفات الله تعالى
الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة واعلم ان كثيرا من
العقلاء المدققين ظنوا ان معنى كون صفاته عين ذاته هو ان معناها
ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع الى معنى واحد وهذا ظن
فاسد وفهم كاسد والا لكانت الفاظ العلم والقدرة والارادة
والحيوة وغيرها في حقه الفاظا مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من
الاخر فلا فايدة في اطلاق شيء منها بعد اطلاق احدها وهذا ظاهر الفساد
مؤد الى التعطيل والالحاد بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان
هذه المعاني المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود الذات الاحدية بمعنى
انه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزا عن صفته بحيث يكون كل منهما شخصا
على حدة ولا صفة منه متميزة عن صفة اخرى له بالحيثية المذكورة
بل هو قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي بعلم هو نفس ذاته المنكشفة

عنده بذاتها ومريد بإرادة هي نفس ذاته بل نفس علمه المتعلق بنظام الوجود
وسلسلة الأكوان من حيث لها ينبغي أن توجد على ما سيجيء ذكره
وينبعث من كل من هذه الصفات صفات أخر مثل كونه حكيما
غفورا خالقا بارئا قادرا فاحصا مبدئا معيدا مصورا منشئا محييا
مميتا إلى غير ذلك فإنها من فروع كونه قادرا على جميع المقدورات
بحيث لا يدخل ذرة من ذرات الممكنات والمعاني في الوجود بأية
حيثية كانت من الحيثيات إلا بقدرته وإفاضته بوسط أو
بغير وسط ومثل كونه سميعا وبصيرا ومدركا وخبيرا وغير ذلك
مما يتفرع وينشعب من كونه عليما وهكذا قياس سائر الأسماء و
الصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الأسماء
والصفات كتركيب الأنواع والأصناف والأشخاص من معاني ذاتية
كالأجناس والفصول الداخلية وعرضية كاللوازم والأعراض
العامة والخاصة الخارجية فإن من الأسماء والصفات ما هي جنسية
ومنها ما هي فصلية ونوعية ومنها ما هي شخصية كخالقية
زيد والعالمية لعمرو وكل من هذه الأسماء والصفات تستدعي
مظاهر ومجالي مناسبة إياها بها يظهر أثر ذلك الاسم والصفة
فيه فكل صفة من صفات الله العظمى واسم من أسمائه العليا يقتضي
إيجاد مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما يدل
الأشباح على الأرواح والأظلال على الأشخاص والمظاهر على المباطن
والمرايا على الحقائق فالعالم الرتبوي من جمع كثرة المعاني الأسمائية
والصفات عالم عظيم جدا مع أن كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط

من

من كل وجه وهذا من العجائب التي يختص بدركها الراسخون في العلم
فلذلك أوجد الباري جل ذكره ما سواه ليكون مظاهر لأسمائه الحسنى
ومجالي لصفاته العلى فلما كان قهارا أوجد المظاهر القهرية التي يترتب
عليها آثار القهر من الجحيم ودركاتها وعقاربها وحياتها وعقوباتها و
أصحاب سلاسلها وأغلالها من الشياطين والكفار وسائر الأشرار
ولما كان رحيما غفورا أوجد مجالي الرحمة والغفران كالعرش وما حواه
من ملائكة الرحمة والجنة وأصحابها من المقربين والسعداء والأتقياء
وهكذا القياس في سائر الأسماء ومظاهرها ومشاهدها والصفات
ومجاليها ومحاكيها واعتبر من أحوال نفسك الناطقة المفطورة
على صورة الرحمن وهي حجة الله على الخلق فاعرف أن كل ما يصدر منك
من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات والأفكار والتخيلات
هي مظاهر ما كمن في ذلك من الصفات والأسماء فإنك إذا أحببت
أحدا وأليته وعتك تلك المحبة إلى أن يظهر منك ما يدل على محبتك
إياه من المديح والتعظيم والتبسط والتكريم والدعاء له وإظهار
الفرح والنشاط والتبسم والمطايبة ولو لم يكن أحببته لما ظهر منك
شيء من هذه الأمور فهذه الآثار والنتائج مظاهر لصفة
المحبة التي فيك وإذا عاديت أحدا ظهر منك من الأقوال و
الحركات والآثار ما يدل على معاداتك إياه كالشتم والضرب والذم
وإظهار الوحشة والكراهة عنه وتمني زواله وتشهي نكاله
فهذه الآثار مظاهر لصفة العداوة فيك وقس على ذلك نظائر
هذه الأسماء والصفات وإن كانت متحدة مع ذاته تعالى بحسب الوجود

والهوية فهي متغايرة بحسب المفهوم ومن هنا يثبت ويتحقق
بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين من اعتبارية الوجود وكونه امرا
انتزاعيا لا هوية له في الخارج ولا حقيقة له كسائر المفهومات
المصدرية كالامكان والشيئية والكلية والجزئية ولا يكون
متكثرا الا بتكثر ما نسب اليها من المعاني والماهيات فيلزم عليهم كون
صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها
وهذا فاسد قبيح جدا ولاجل هذا الالزام ذهبوا الى ان معاني
فقرها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم واحد وكادوا
ان يقولوا بان الفاظها مترادفة في حقه وقد علمت فساده
بل التحقيق كما مر مرارا ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو
مما يتفاوت كالا ونقصا وشدة وضعفا وكلما كان الوجود اكمل
واقوى كان مصداقا لمعان ونعوت كمالية اكثر ومبدأ الآثار
وافاعيل اكثر بل كلما كان اكمل واشرف كان مع اكثرية صفاته
ونعوته اشد بساطة وفردانية وكلما صار انقص واضعف
كان اقل نعوتا واوصافا وكان اقرب الى قبول التكثر والتضاد
حتى انه يصير تغاير المعاني المتكثرة التي تكون في الوجود القوي
الشديد موجبا لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف
فتغاير الاسماء المتقابلة له تعالى كالهادي والمضل والمحيي
والمميت والقابض والباسط والاول والآخر والعفار والقهار
سبب لتضاد الموجودات وتعاند المكونات التي هي آثارها
ومظاهرها كالهداية والضلالة بل كالملك والشيطان والحيوة

والموت

والموت بل كالارواح والابدان

قال القدس سره وانما المعرفة هذا الشرح بعد العلم بالمطلب
من المعرفة بالعنوانات الكلية لكل الذات
والكثير الذات كعدم الوجود المطلق والعالم المطلق القادر
المطلق وغيرها من المفهومات لكل عدم يعطف المطلق الى ان
تقابل كل ما لغيره بحسب ان يظهر الى ما لذات والعلم
بحيث ما لغيره ذاتي ما لغيره فرعي ما لذات وان كان
في الوجود وجود لغيره وجب لغيره وعلم لغيره وارادة
وحيوة لغيره بيان تحقق في عالم الوجود وجود لذات
وعلم لذات وقدرة لذات وارادة لذات وحياة لذات
ان كل مقدرة لعقف وكل علم احكام فيسرى الامر
العنوانات سواء كان نوعا لعنوان معلوم الكنه او مجهول
الكنه

الموقف الثالث في علمه تعالى وفيه فصول

فصل: في ذكر اصول ومقدمات ينتفع بها في هذا المطلب
الاول انه قد ثبت ان للاشياء وجودا في الخارج ووجودا في القوة المدركة
ومرادنا من الخارج ههنا عالم الاجسام المادية ذوات الجهات
الوضعية والحكماء لما حاولوا اثبات ان للاشياء الخارجية نحوا آخر
من الوجود ربما يقال له الوجود الذهني قالوا بعدما اعالوا اتصاف
معدوم مطلق بحكم ثبوتي انا نحكم كثيرا على اشياء معدومة في الخارج
فلها نحو آخر من الوجود وهو الوجود العلمي سواء اطلق لفظ العلم على
ذلك الوجود او على الاضافة التي تقع بسببه بين العالم والمعلوم

اي الوجود الذي يسمى اخيرا
باحكام وجوده وثبوت الشيء
متوقف على وجود ذلك الشيء
واذ ليست مفتح الاشياء ثابتا

ومنها ان العلم كالوجود يطلق تارة على الامر الحقيقي وتارة على المعنى الانتزاعي النسبي المصدري اعني العالمية وهو الذي يشتق منه العالم والمعلوم وساير تصاريفه اذ العلم ضرب من الوجود ولو سلكت الحق فالعلم والوجود شيء واحد لكن الوجود اذا ضعف بحيث يتشابك مع العدم ويصحبه النقايص والقصورات كالاجسام الوضعية وعوارضها المادية احتجبت هذه الاجسام وعوارضها بعضها عن بعض وغاب كل جزء منها عن صاحبه اذ ليس لها وجود جمعي ولا صورة حضورية في نفسها وكذلك احتجبت وغابت عن غيرها من القوى الادراكية اذ حضور شيء عند شيء متفرع على حضوره في نفسه فليس لهذه الاجسام ولقواها وجود علمي ولهذا لا يطلق عليها اسم العلم والمعلوم ولا لموضوعاتها اسم العالم مع انه يطلق عليها اسم الموجود لان اسم الموجود اعم تناولا للاشياء من اسم العلم وغيره من صفات الكمال كالقدرة والارادة والعشق ونظايرها وان كانت كلها من احوال الوجود والموجود بما هو موجود وذلك لان في مفهوم كل منها زيادة اضافة على مفهوم الوجود مثلا العلم عبارة عن وجود شيء لشيء آخر مستقل الوجود لا كوجود الصور الاخر للهيولى كيف ولو كان الشيء علما ومعلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل احد وفساد اللازم يوجب فساد الملزوم ومنها ان الذي يطلق عليه اسم المعلوم فيهما احدهما هو الذي وجوده في نفسه هو وجوده في نفسه لمدركه وصورته العينية هي بعينها صورته العلمية ويقال له المعلوم بالذات وثانيهما هو الذي

وجوده

وجوده في نفسه غير وجوده لمدركه وصورته العينية ليست هي بعينها صورته العلمية وهو المعلوم بالعرض فاذا قيل العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك اريد بالمعلوم به الامر الخارج من القوة المدركة كالسماء والارض والبيت والحجر والشجر والفرس والانسان وساير الماديات ولحوقها واذا قيل العلم عبارة عن حضور صورة شيء للمدرك عني به العلم الذي هو نفس المعلوم لا شيء غيره وفي كل من القسمين المعلوم بالحقيقة والمكشوف بالذات هو الصورة التي وجودها وجود نوري ادراكي خالص عن الغواشي المادية غير مخلوط بالاعدام والظلمات فقد علم مما ذكرنا ان الوجود على ضربين وجود ادراكي ووجود غير ادراكي وان العالم عالمان عالم الغيب وعالم الشهادة وهما الاخرة بالنسبة والاولى وتسمية الاخرة بالغيب والدنيا بالشهادة انما هي بالقياس الينا والى ضعف نظرنا لا بالقياس الى الامر نفسه لان الغيبية من لوازم هذا الوجود والدنيوي والحضور والشهود من لوازم الوجود الاخروي مع تفاوت درجاته وطبقات الجنان في ذلك فكل طبقة هي اشد براءة عن هذا العالم واكثر تجردا وارتفاعا عن المادة فهي اشد ظهورا واكثر حضورا وجمعية اعلم ان اكثر القوم زعموا ان المانع عن المعلومية هو كون الشيء مقارنا لامور زائدة على ذاته مؤثرة فيه كمقارنة اللون والوضع والشكل وغيرها لان العلم عبارة عند كثير منهم عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا به لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فقالوا المعلوم اما مجرد عما سواه او مخالط به مخالطة مؤثرة

الانواع الطبيعية المركبة من هذه الاعراض والاعضاء المختلفة
وصفاتها اللازمة اذا فرض سلبها عنها لم يكن محياها هي هي فان
الحيوان كالاسد مثلا اذا انسلخ عن المقدار والشكل والرأس والعين
واليد والرجل والبطن لم يكن اسدا ولا حيوانا ايضا كما يمكن للعقل
ان يتصور الانسان فكذا يمكن له تصور مقداره وشكله ووضعه
ولونه وانيته وغير ذلك فرادى وجمعا فنقول بان مدار العاقلية
على تجريد حميته المعلوم عن المقدار والشكل وغيرهما قوله ذو تخلق
كيف وهذه الامور بعضها مقومات للهمية وبعضها كالات ومتمم
لها والكلام في تعقل كل منها كالكلام في تعقل تلك الهمية فالحق الحري
بالتصديق والتحقيق هو ان مدار العلم والجهل وكذا النور والظلمة
والظهور والخفاء والحضور والغيبة على تأكد الوجود وضعفه
فالوجود كلما كان اقوى تحصلا واشد فعلية واتم هوية كان اقوى
انكشافا واشد ظهورا واكثر حيطة وجمعا للاشياء وكلما كان
اضعف وانقص كان اكثر خفاء وظلمة واقل حصولا وانقص ظهورا
ثم اقوى الموجودات هو الوجود الواجبي المبرأ بالكلية عن جهات الامكانات والاعدام والشرور وعن جهة النقص والقصور وهو عالم
الالهية الذي فيه وجود جميع الاشياء كلها على وجه الوجوب
الذاتي من غير مشابهة كثرة وامكان واضعف الموجودات هو الاجسام
الطبيعية واحوالها وهو عالم الحدوث والتجدد
والزوال والاول منبع ماء الحيوة والظهور ومبدأ انوار العلوم
والمعلومات والاخر معدن الموت والظلمات وما بين هذين

موثرة من الاغشية والملابس فالاول يسمى معقولا كالانسانية المطلقة
المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع
والاين والمتى ولو لم يكن مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص وزمان
خاص لما طابقت المختلفين ولما صح حمل الحيوانية المطلقة على البقر
والفيل وساير المختلفات في هذه الغريبة والثاني يسمى محسوسا
سواء كان مبصرا او مسموعا او مشموما او مذوقا او ملموسا او متخيلا
او موهوما واما المقارنة الغير المؤثرة فهي غير مانع عن المعقولية كالقاء
السواد للحركة فان وجود احدهما للاخر وعدمه عنها لا يغيره بنحو وجود
الاخر بخلاف مقارنة الوضع والمقدار وغيرهما لزيد مثلا فانها اذا
زالت عنه زال وجوده الشخصي فلاجل ذلك مدار المعقولية عندهم
بالانفراد والتخلص بالكلية عن العوارض الغريبة وكذا مدار
الادراكية على شيء ما من التجرد فالمتجرد عن اصل المادة دون عوارضه
هو المحسوس بشرط تحقق نسبة ما وضعية لجل الصورة الادراكية
لمادتها الخارجية والمتجرد عن المادة وعوارضها الا المقدار هو المتخيل
والمتجرد عن الجميع الا نسبة غير وضعية هو الموهوم والمتجرد بالكلية
المساوي نسبته الى الافراد كلها هو المعقول هذا حاصل ما افاده
وفيه قصور ناش عن قلة البضاعة في صناعة الحكمة وعدم الاطلاع
على تفاوت انحاء الوجودات قوة وضعفا وكمالا ونقصا فان المانع
من كون زيد معقولا ليس مقارنته للشكل والوضع واللون
والاعضاء كالراس واليد والرجل فان جميع ما ذكروه كما يمكن
وجودها مع زيد في الخارج يمكن وجودها معه في العقل بل هذه

الانواع

الطرفين طبقات كثيرة كلما هو اقرب الى المبدا الاعلى كان في نهاية
الظهور والعلم اقوى وكلما هو ابعد منه كان اخفى واضعف
ظهورا ومعلومية لكن جميع ما سوى هذا العالم الاسفل
مشتركة في ان وجودها وجود صوري ادراكي غير منفك عن
الحيوة والادراك بخلاف ما في هذا العالم وهو الاجسام الطبيعية
اذا اخذت بذاتها مع قطع النظر عن مباديها النفسية والعقلية
ومقوماتها الباطنية فان جميعها خارجة عن حدود هذا
العالم وان كانت محيطة بهذه الاجسام اذ لا قوام للسافل
الا بالعالي ولولا العالي لانطمس السافل وانت قد عرفت
الفرق بين الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مماتة وبينه بالمعنى
الذي هو جنس الحيوة والادراك خارجان عن حدود الاجسام
الحيوانية التي في هذا العالم بالمعنى الاول غير خارجين عنها
بالمعنى الثاني فابدان الحيوانات وجثثها هي من هذا العالم
ونفوسها وارواحها من عالم آخر ومنها انه قد مر ان العلم
قد يكون نفس المعلوم الخارجي وقد يكون غيره فههنا نقول
كما ان العلم بالشيء يكون صورة ذهنية كما في علمنا بالاشياء
الخارجية عمنا عقليا وذلك العلم لا محالة امر كلي وان
بالغ في تخصيص فكذلك قد يكون امرا عينيا وصورة خارجية كما
في علمنا بنفسنا وبصفاتها اللازمة فانا ندرك ذواتنا يعني
صورتنا التي نحن بها نحن لا بصورة زائدة عليها فان كل انسان
يدرك ذاته على الوجه الذي يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا

الادراك

الادراك بصورة حاصلة في نفسنا فهي يكون كلية وان كانت
مجموع كليات جملتها مختص بذات واحدة انه مع ذلك لا يخرج نفس
تصوره عن احتمال الصدق على كثيرين وانه كل مفهوم كلي وصورة
ذهنية ولو كان امرا قائما بذاتنا فنحن نشير اليه بهو ونشير الى ذاتنا
بانا فعلمنا بذاتنا عين وجود ذاتنا وهويتنا الشخصية واعلم ان
ههنا دقيقة شريفة يجب التنبيه عليها وهي ان لقائل ان
يقول النفس الانساني جوهر متحصل لا محالة وكل جوهر لا محالة
يقع تحت مقولة الجوهر بالذات فيكون الجوهر جنسا له وكل ما له
جنس يكون له فصل لا محالة فالنفس مركبة من جنس طبيعي وفصل
طبيعي وهما اعني الطبيعيين مفهومان كليان وكل ما هو مركب
من المفهومات الكلية لا يمكن الاشارة اليه الا بهو لا بانا فان
قلت الجنس والفصل جزآن لنوع النفس فلا بد من انضمام امر
جزئي اليهما حتى يتم قوامها الشخصي والمتقوم من المعنى النوعي مع
التشخص لا يحتمل الصدق على كثيرين قلت هب ان المركب مع
عدة معان مع امر شخصي بذاته كالوجود ونحوه وان امتنع صدقه
على كثيرين لكن لا بد في تعقل ذلك المركب من تعقل مقوماته
الكلية بعلم كلي وصورة ذهنية وكل ما هو مركب فهو بالنسبة
الينا هو ولا يمكن الاشارة اليه بانا ونحن بعد ما نوجد انا انا عند
ادراكنا لذاتنا قد نغفل عن جميع المفهومات والعنوانات الكلية
فضلا عن مفهوم الجوهر او الناطق او غير ذلك وكل ما ندركه
من هذه الامور نشير اليه بانا فعلم من هذا ان الكل غائب عنا

الا هويتنا البسيطة فلا بد ان تكون هذه الهوية البسيطة لا
انه كل ما هو غيره فلا محالة تحت احدى المقولات فيكون مركبا من امور
كلية والوجود ليس كذلك لما قد مر مرارا انه غير داخل
تحت معنى كلي وان صدق عليه كثير من تلك المعاني ومن ههنا
انفتح ايراد بعضهم على القوم بما اثبتوا تجرد النفس بانا نعقل
عن البدن وساير الاجسام وعوارضها ولا نعقل عن ذاتنا فذاتنا
جوهر مجرد غير شيء من الاجسام وعوارضها حيث يقول على سبيل
المعارضة انا نحن كثيرا ما ندرك ذاتنا ولا نخطر ببالنا اصلا معنى
الجوهر المجرد فكيف يكون ذاتنا عين الجوهر المجرد ومنها ان النفس
كما تدرك ذاتها بنفس صورة ذاتها لا بصورة اخرى كذلك
تدرك كثيرا من قواها المدركة والمحركة لا بصورة اخرى ذهنية
وبيان ذلك من وجوه الاول ان النفس تتصرف في بدنها الخاص
الشخصي وتستعمل قواها الشخصية الموجودة في الاعيان فانها
تستعمل مثلا قوتها المفكرة وتستخدمها في تفصيل الجزئيات
وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى وهي لا محالة صور جزئية هو
موجودة في مشهد النفس حاضرة عندها متمثلة بين يديها
تقلبها كيف تشاء وتتصرف فيها بالتقديم والتاخير والجمع
والتفريق وقابل هذه التصرفات والتقلبات ليس الا صور شخصية
عينية لا صور كلية ذهنية مبهمة الوجود وكذا الالة التي
بها يقع التصرف والترتيب اعني القوة المتفكرة وكذلك تدرك
النفس قواها الخيالية والحسية وتتصرف فيها وتحفظها

وتحفظ

وتحفظ بها الصور الموجودة فيها وتشاهدها باعيانها لا بواسطة
صور اخرى غيرها ليلزم تضاعف الصور وذهابها الى غير النهاية
فالنفس اذن تشاهد تلك الامور مبصرة اياها ببصر ذاتها لا بصر
اياها ببصر ذاتها اخرى الثاني ان ادراك هذه الامور لو كان
بصورة ذهنية ماخوذة عنها لادركناها على الوجه الكلي واللازم
باط لانا نجد من انفسنا انا ندرك كثيرا من هذه الصورة الادراكية
على الوجه الجزئي هذا حال جمهور الناس واهل الكمال منهم يدركون
مع ذلك بالمشاهدة الحضورية جواهر تلك الصور وحفظها
وكتبة الاعمال وتصريف افلاكها وكيفية كتابتها وبطلان اللازم
يستلزم بطلان الملزوم واذا بطل الملزوم كان نقيضه حقا وهو
المط الثالث انا نتالم بمرض او تفرق اتصال وقع في بدننا والالم
هو الشعور بالمنافي وليس هذا الالم بان يحصل تفرق الاتصال
او الخلط الموذي او الكيفية الموذية صورة اخرى في ذلك العضو
جزئية او في النفس كلية او في غيرهما بل المدرك في هذا الالم نفس
تفرق الاتصال او كيفية قائمة بالعضو نعم ربما يحصل من ادراك
هذا المنافي بصورة اخرى الما آخر غير هذا الالم الحسي فاذن
ثبت ان من الاشياء ما يكفي في ادراكها تجرد حضور ذاتها للنفس
او لامر له تعلق حضوري بها الرابع ان من ادرك شيئا خارجا عن
ذاته وذات قواه فانما يدركه بصورة حاصلة منه عند نفسه
مطابقة اياه واما تلك الصورة فانما يدركها بعين تلك الصورة
لا بصورة اخرى والا لزم ان يجتمع في محل واحد صورتان متساويتان

في المتية مختلفة بالعدد وهو محال الخامس من الحسيات ان
النفس في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم التصورية والتصديقية
ولا شك ان استعمال الآلات كالحواس فعل اختياري ليس فعلا
طبيعيا فيتوقف لا محالة على العلم بتلك الآلات فلو كان كل علم
بادراك صورة من المعلوم لزم توقفه على استعمال الآلة لتوقف
على العلم بتلك الآلة وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل
وهما محالان فبالضرورة اول علوم النفس هو علمها بذاتها
علمها بقواها وآلاتها التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان
العلمان من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث
من ذات النفس لذاتها استعمال الآلات بدون تصور الفعل
الذي هو استعمال الآلات والتصديق بفائدته كما في ساير الا
الافعال الاختيارية عنا في خارج البدن فان هذا آخر ضرب من
الارادة ليس بالقصد والروية وان كانت غير منفك عما عن
العلم به لكن الارادة ههنا عين العلم وفي غيره من الافعال الا
الاختيارية الصادرة عن النفس مسبوقة بالعلم بها والتصديق
بفائدتها واما الفعل الذي هو كاستعمال النفس القوى و
الحواس ونحوها فانما ينبعث عن ذاتها لا عن روية فذاتها
بذاتها موجبة لاستعمال الآلات لا بارادة زائدة وعلم زائد
بل النفس لما كانت في اول الفطرة عالمة بذاتها عاشقة لها وبفعلها
عشقا ناشيا عن الذات اضطرت الى استعمال الآلات التي
لا فائدة لها الا عليه فاحتفظ لهذا فانه على نفيس

ومن

وان الشواهد الدالة على هذا المطلب ان صورة ما انما تحصل في آلة
ادراكية والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكر او في غضب او في
شهوة او فيما تؤديه حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك
الصورة فالادراك ليس الا التفات النفس ومشاهدتها للمدرك
والمشاهدة ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد ان يكون
للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة زائدة فقد ثبت وتحقق بهذه
الوجوه ان الادراك مطلقا انما يحتاج الى صورة حاصلة واما الاحتياج
الى صورة ذهنية زائدة على ذات المدرك فانما يكون حيث لا يكون
وجود المدرك وجودا كيا نوريا كالاجسام المادية وعوارضها
ولا يكون المدرك بوجوده حاضرا عند القوة الدراكة وعدم الحضور
اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجود ادراكي له او لعدم وجود
الادراكي عند قوة ادراكية فان كل واحد من الموجودات ليس
حاصلا لكل احد ولا كل واحد من الصور العلمية ليس
حاصلة لكل من له صلاحية العالمية والا لكان كل عالم عالما
بكل شيء وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد في تحقق العالمية والمعلومية
بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين
يتحقق بينهما علاقة اتحادية او ارتباط وجودي احدهما عالما بالآخر
الا لمانع من كون احدهما ناقص الوجود او مشوبا بالاعدام محجبا
بالغواشي الظلمانية فان تلك العلاقة مستلزم لحصول احدهما
للآخر وانكشافه عليه وهي قد يقع بين نفس ذات المعلوم بحسب
وجوده العيني وذات العالم كما في علم النفس بذاتها وصفاتها

وقواها والصور الثابتة في الواح مشاعرها وقد يكون بين صورة
حاصلة من المعلوم زائدة على ذاته وذات العالم كما في علم النفس
بما خرج عن ذاتها وذات قواها ومشاعرها ويقال له العلم الحصولي
والعلم الحادث والمدرك بالحقيقة ههنا ايضا هو نفس الصورة
الحاضرة لا ما خرج عنها واذا قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد
ثان كما ان الموجود قد يطلق على نفس الوجود وقد يطلق على المتميز
الموجود والموجود بالحقيقة هو القسم الاول وهو المتعين المتميز في
الواقع دون المبتدئة لانها في ذاتها امر مبهم غير متعينة الذات فانما
اطلق عليها لفظ الوجود فانما هو بقصد ثان من جهة ارتباطها بالوجود
وقد اشرنا مرارا الى ان العلم ضرب من الوجود بل عينه فوزان
العلم وزان الوجود فكلما وجد لنفسه فهو معلوم لنفسه و
كلما وجد لشيء آخر فهو معلوم لذلك الآخر لكن الحصول وجودها
بالقوة فهي غير موجودة لذاتها فهي غير عالمة بذاتها ولا القوى
الجسمانية والنوعية موجودة لذاتها فلا يكون معلومة لذاتها
ولا الحصول عالمة بها كما عرفت فاذن العلم بالشيء بالحقيقة هو
حضور ذاته عند العالم وهو انما يسمى العلم بالشيء لا بحصول صورة
هي غير ذات الشيء المعلوم اذ لا علاقة بين العالم وبين الذات التي
هي غير الصورة العلمية فمن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر في ارتسام
صورة منه الى الغير فقد اخطأ وانكر انه يسمى العلم ثم لو قيل ان
العلم بالاشياء التي ليس وجودها الخارجي وجودا ادراكيا كالاجسام
الطبيعية وحركاتها واحوالها منحصر في حصول صورة اخرى مطابقة

ايا ما

ايا ما كان حقا لكن اكثر الاقوام ذاهلون عن ما حققناه من ان لا حضور
لهذه الماديات والظلمات عند احد ولا انكشاف لها عند مبادئها
الا بوسيلة انوار علمية متصلة بها في الحقيقة تمام مهياتها الموجودة
بها ومنها انه يجب ان يعلم ان المعقول بما هو معقول وهو المعقول
بالحقيقة والذات وجوده في نفسه ووجوده لعاقله ومعقوليته
شيء واحد بلا اختلاف جهة وكذا المحسوس بما هو محسوس وهو المحسوس
بالذات اعني الصورة الحسية المتمثلة عند الجوهر الحساس وجوده في
نفسه ووجوده لحاسه ومحسوسيته شيء واحد بلا اختلاف جهة
فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته ولا محسوسا لها كالصور الطبيعية
والجمادية وغيرها وكالبصر والسمع وسائر الحواس وهذا لم يكن يحس
بذواتها فالبصر لا يبصر ولا السمع يدرك السمع بل النفس تدرك البصر وما
يبصر به والابصار جميعا وتدرك السمع والمسموع والسماع جميعا
لانها موجودة لا لذواتها فاذا ثبت هذا فنقول لو كانت الصورة
المعقولة قائمة بذاتها لكانت موجودة لذاتها وصارت معقولة
فكانت عقلا وعاقلا ومعقولا وكذا لو فرضنا الصورة المحسوسة
امرا مجردا قائما بذاته كان محسوسا لذاته وكان وجوده لذاته نفس
محسوسيته لذاته فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بعض
توابع المشائين من ان الطعم لو فرض قائما بذاته لكان طعما لنفسه
وهذا التحقيق اندفع ما اورده شيخ اتباع المشرقيين من انه
لو كان العلم هو عين الحصول لكان كل جماد عالما بذاته وبالاعراض
القائمة به اذ ما من جماد الا وقد حصل حقيقته له وحصل له بعض

الصفات وذلك لما مر ذكره ان الصور الجمادية وما يجري مجراها لما كانت
حاصلة للمواد لم يحصل ذواتها لها لان القائم بغيره كانت انيته
بعينها انيته لمحله فلو حصل له شيء صورة كان او عرضا يكون
حصوله في الحقيقة لمحل ذلك لا له فان ما ليس لحصول لنفسه
سواء كان ليس حصول في نفسه او لا كيف يحصل له شيء وايضا
قد لاح لك مينا ان هذه الاجسام الطبيعية واحوالها وجودها
مشوب بالاعدام والحجب والظلمات في انفسها فضلا عما يحتف
به من الغواشي الخارجية فلما يمنع من المعلومية عندنا الكثير في
الجماد وغيره لذواتها ليس مجرد كونها ذا محل ومادة او كونها ذا ملابس
بس وغواشي لا حقيقة لذاتها بل نحو وجودها في نفسها مانع عن
تعلق العلم بها عقليا كان او حسيا وقد اشرنا الى ما في الوجه الثاني
من الخلل والقصور **وهو وتنبيه** واعلم ان بعض الناس زعموا ان
الحكماء استدلوا على كون كل مجرد عاقلا بالاستنتاج من موجبتين
كليتين في الشكل الثاني حيث انهم استنتجوا من قولهم ان كل
صورة غير جسمية ذات مجردة عن المادة وكل صورة معقولة بالفعل
من الشيء ذات مجردة عن المادة قولهم ان كل صورة غير جسمية معقولة
بالفعل والحال ان الموجبتين في الثاني لا ينتجان وذلك وهم فاسد
بل انهم قالوا كل ما هو موجود مستقل الوجود مجرد عن المادة مقصورة
ذاته موجودة لذاته لا لغيره فيكون معقولا لذاته وعاقلا لذاته
او قالوا ان ما هو مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل انه كل موجود
يمكن ان يعقل بوجه فصحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه
شيء

شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شيء كالحال في المعقولات
بالقوة من الاجسام وغيرها التي يحتاج في معقوليتها الى نزع وتجريد
مجرد ينتزعها ويجردها عن المادة وعن غواشيها حتى يصير معقولة
بالفعل بعد ما كانت معقولة لكن الثاني لا يصح في المجرد بالفعل
اذ كل ما له من الصفات والاحوال بالامكان العام فهو له بالوجوب
اذ لا انفعال ولا تغير له فلا يصح له شيء لم يكن فكل ما يجوز له يجب له فلما
جاز كون كل معقولا فوجب ان يكون معقولا بالفعل لذاته مع قطع النظر
عن غيره فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا لذاته بالفعل لكان
لذاته بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل هذا خلف وههنا
شكوك يجب ازالتها الاول ان كون الشيء عالما بانكشف له المعلوم
حال خارجي مغاير لنفس حقيقته من حيث فلا يكون العلم نفس
حقيقة العالم وحدها من غير انضمام صفة زائدة والا لكانت
ذاته من حيث هي هي مصداقا لصدق مفهوم العالم فان كل شيء
في نفسه هو هو وكل ماهية من حيث نفسها ليست هي الا هي فلا
يصح في كون الشيء عالما بنفسه مثلا من امر آخر غير نفس ذاته يكون
بحسبه مصداقا لعالميته ومعلوميته فكيف يكون علم المجرد
بذاته عين ذاته اقول هذه مغالطة منشاؤها الخلط بين الوجود
والماهية فان لفظة الذات قد يطلق ويراد الهوية الشخصية
وقد يطلق ويراد الماهية النوعية والعلم في الجوهر القائم بذاته هو
عين وجوده لا انه لو فرض له ماهية كلية كان معنى تلك الماهية
عين معنى العلم فذات المجرد بذاته وهويته مصداق لصفة

قال الشيخ الرئيس في التعليقات الباري عز اسمه عقل محض وعاقل محض وعقول لذاته وهي
المجردة لذاته وكون ذات الباري عز اسمه وعقوله لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات وهذا
الاعتبار ان الذات واحد والاعتبار واحد لكن بالاعتبار تقدم وتأخر في ترتيب المعاني ولا يجوز
ان يكون حقيقة الشيء مركبة ان يكون الذات اثنين

العلم بلا انضمام شيء آخر اليها وقد علمت مرارا ان صدق المفهومات
المتغايرة على شيء لا يستدعي تغاير جهات الصدق اصلا ولا يقدح
كثرتها في وحدة الذات الموصوفة الا ان يوجب تغاير الحيثيات
الثاني اعترض صاحب المباحث المشرقية على الحكماء في حكمهم ان
علم كل مجرد بذاته غير زائد على ذاته بقوله انه لو كان كذلك
لكان كل من عقل مجردا عقل كونه عاقلا لذاته وليس كذلك اذ
اثبات كون المجردات عاقلة لذواتها يحتاج الى مقدمة برهان مستأنف
اذ بيان اثبات عاقليتها غير بيان اثبات وجودها الا ترى ان
من اثبت وجود الباري جل ذكره بنحو من البرهان لم يكتف به في
اثبات علمه بل يلزمه اقامة حجة اخرى له والجواب بوجه عرشي
بعد ما علمت ان عقل المجرد لذاته عين وجوده الخاص القائم بذاته
لا لغيره هذا النحو من الوجود لا يمكن ان يحصل لغيره مطلقا
فضلا عن من يحاول البرهان على وجوده والذي يحصل له عند اقامة
البرهان صورة علمية مطابقة لمعنى كونه موجودا فههنا قد حصلت
مهية موجودة لشيء آخر هو نفس ذلك المبرهن او عقله فيكون
في هذا النحو من الوجود حاصلا له لا حاصلا لذاته لما ثبت ان
كل ما وجوده لغيره لم يكن حاصلا الا لذلك الغير لا لذاته فذلك
الغير عاقل له فقط لا هو عاقل لنفسه في هذا الوجود بل في وجود
آخر له عند ما يقوم بنفسه فعلى هذا لا يلزم من كون وجود
المجردات القائمة بانفسها عين معقوليتها لذواتها ان يكون
وجودها القائم بغيرها عين معقوليتها بل هو عين معقوليتها

فيكون هذه المعقولية له لا معقوليته لذاته

لذاتها

لذلك

لذلك الغير فلم يلزم ان من عقل ذاتها عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا ان
يعلم احد ذاتها بالعلم الحضوري الاشراقي كما يقع لبعض السالكين
من اصحاب المعارج عند فنائهم من بشريتهم وعروجهم الى السموات
العلى الثالث ان كثيرا من المتسبين الى العلم والفضل زعموا انه
عند كون الشيء عالما بذاته ومعلوما لذاته يلزم اختلاف الحيثيتين
وان العالمية غير موضوع المعلومية بالاعتبار وصاحب حواشي التجريد
قايس ذلك على معالجة الشخص نفسه اذ لا شك انه من حيث
كونه معالجا غيره من حيث كونه متعلقا فالمؤثر النفس من حيث
مالها من ملكة المعالجة والمتأثر هي من حيث مالها من استعداد بقبول
العلاج والعجب انه قايس بين اختلاف امرين لا يوجب تكثرا اصلا
لا في الخارج ولا في الذهن ولا في الاعتبار كالعالمية والمعلومية
وبين اختلاف امرين لا بد منهما من التكثر في الخارج والعين دون
الذهن والاعتبار فان التأثير التجددي والتأثر التجددي وهما اثنان
عاليان لا يشتركان في ذاتي اعني مقولتي ان يفعل وان ينفعل
فالقوة الانفعالية لا بد لها من مادة جسمانية تفيد انفعال
النفس بحصول حالة نفسانية جديدة لا بد لها من مادة بدنية
حاملة لقوة الانفعال حتى ينتقل النفس بها من حالة الى حالة
اخرى حتى لو فرضنا النفس غير متعلقة ببدن مادي لا يمكن لها عند
ذلك استكمال بكمال مجدد ولا انفعال بصفة حادثة لها ههنا
بالحقيقة المعالج يعني المداوي المفيد للشفاء والدواء هو قوة
اجل وارفع من النفس الطبيعية فضلا عن المريضة والمستعلج

الطبيعية

الظاهر كانت الى الاكذا
المداوي للداء المفيد للشفاء

يعني المرض المنوي بالآفة والنقص هو الأمر المتعلق بما هو منبع الآفة
والشر وهو المادة او ما يتصل بها من جهة اتصاله بها سواء كانت
صورة طبيعية او نفسانية فالموضوع فيهما مختلف ذاتا واعتبارا
واما موضوع العالمية والمعلومية فهو لا يستدعي اختلافا لا في
الذات ولا في اعتبار الذهن كما صرح به الشيخ في كثير من كتبه الا ان
ان جمهور المتأخرين زعموا ان التضايف مطلقا من اقسام التقابل
وان كل متضايفين متقابلان لما سمعوا ان القوم ذكروا في
بحث التقابل ان من اقسامه الاربعة تقابل التضايف ولا
لاجل ذلك حكموا بان اضافة العالمية مغايرة اي مقابلة لاضافة
المعلومية فاذا ورد عليهم الاشكال في كون الذات الواحدة عالمة
ومعلومة في علم الشيء بنفسه من انه يلزم اجتماع المتقابلين
تفصوا عنه بان التغاير بين موضوع العالمية والمعلومية هنا
امر اعتباري ولم يتفطنوا بان التغاير الاعتباري في الموضوع قد
في صحة اجتماع المتقابلين ثم لو ذهبوا الى ان اضافة العالمية في
البسيط امر اعتباري ذهني لا يحصل له في الخارج وكذا المعلومية
فذلك من اشنع الكلام واقبح القول وهو مصادم للبرهان ولاجل
هذه الشبهة التركيبية انكر قوم من القدماء علمه تعالى بذاته فالذي
يحسم به مادة هذه الشبهة انه ليس وجود كل مفهومين متضايفين
مما يقتضي تغايرا بينهما بوجه من الوجوه فضلا عن التقابل فان
مفهوم العالمية مثلا لا يقتضي ان يكون وجودها بعينها هو
وجود المعلومية بوجه من الوجوه اصلا بل ولا شيء من المفهومات

المتباينة

المتباينة الوجود انما هو بحسب ما لا يقتضي ذلك الا بيان وبرهان لجواز
صدق مفهومات كثيرة على ذات احدية بعض المتضايفات بحكم
العقل بتقابلها كالعلية والمعلولية والتحريك والتحرك والمستعد
والمستعد له والتقدم والتأخر لحصول التنافي بين طرفيها في الوجود
لا في مجرد المفهوم كما اشرنا اليه وبعضها ليس كذلك كالعالمية والمعلومية
وما يجري مجراهما كالمحب والمحبوب والعاشق والمعشوق وغير ذلك فالذي
يكون من اقسام التقابل من المضاف هو ما يكون من الاول لا ما هو
من الضرب الثاني فاذا تمهدت هذه المقدمات فلنشرع في تحقيق علمه
تعالى بذاته وبما سواه وكيفية علمه بالاشياء المبدعة والكائنة
ومراتب علمه تعالى بها كالعناية والقضاء والقدر والكتاب في عدة
فصول اخرى **فصل** في اثبات علمه بذاته كانك بعد تذكرك
ما اسلفناه من الاصول لا تحتاج الى تمهيد بيان لهذا المطلب فنقول
زيادة في التوضيح ان حقيقة العلم لما كان مرجعها الى حقيقة الوجود
بشرط سلب النقائص العدمية وعدم الاحتجاب بالملابس الظلمانية
وثبت ان كل ذات مستقلة الوجود مجردة عن ما يلابسها فهي حاصلة
لذاتها فيكون معقولة لذاتها وعقلها لذاتها هو وجودها لذاتها
لا غير وهذا الحصول او الحضور لا يستدعي تغايرا بين الحاصل
والمحصول له والحاضر والذي حضر عنده لا في الخارج ولا في الذهن
فكل ما هو اقوى وجودا واشد تحصلا وارفع ذاتا من النقائص
والقصورات فيكون اتم عقلا ومعقولا واشد عاقلية لذاته
فواجب الوجود لما كان مبدأ سلسلة الوجودات المرتبة في الشدة

والضعف والشرف والخسة من العقليات والحسيات والمبدعات
والمكونات فيكون في اعلى مراتب شدة الوجود وتجرده ويكون غير
متناه في كمال شدته وغيره من الموجودات وان فرض لها غير متناه
في القوة بحسب العدة والمدة لكنها ليست بحيث لا يمكن تحقق
مرتبة اخرى في الشدة هي فوقها فواجب الوجود لكونه فوق ما لا يتناهى
بما لا يتناهى فكان ذاته عاقلية لذاته على هذا الوزان فنسبة
عاقليته في التأكد الى عاقلية الذوات المجردة لذواتها كنسبة
وجوده في التأكد الى وجودها فعلم الموجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها
نورية وجلاء وظهورا بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه
بذواتها كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الممكنات منطوية
مستهلكة في وجوده على ما مضى بيانه بالبرهان فكذلك علوم
الممكنات منطوية في علمه بذاته نعم وعلمت ايضا ان وجوده حقيقة
الوجود التي لا يخرج عنها شيء من الوجودات فكذلك علمه بذاته
حقيقة العلم التي لا يغرب عنها شيء من العلوم والمعلومات
تذكرة قد قرع سمعك فيما مضى في الفلسفة الاولى والعلم
الكلي ان كل ما حكم به العقل انه كمال لموجود ما من حيث هو موجود
ولا يوجب تخصصا بشيء ابدا ولا تغيرا ولا تجسما او تركبا ثم
تحقق في موجود من الموجودات كان يمكن التحقق في الموجود الحق
بالامكان العام فيجب وجوده له لا محالة والا لكان فيه نعم جهة
امكانية مقابلة للوجوب الذاتي وقد مر ان واجب الوجود من
جميع الحيثيات ولا شك ان العلم صفة كمالية للموجود بما هو

موجود

موجود لا يقتضي تجسما ولا تغيرا ولا امكانا خاصا وقد تحقق في كثير
من الموجودات كالذوات العاقلة فيجب حصوله لذاته نعم على سبيل
الوجوب بالذات وايضا كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية ان يكون
واهب كمال ما ومفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهب
اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد وحيث ثبت استناد
جميع الممكنات الى ذاته نعم التي هي وجوب صرف وفعلية محضة ومن
جملة ما يستند اليه هي الذوات العالمة والصور العلمية والمفيض
لكل شيء او في كل كمال غير مكثر لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب
عالما وعلمه غير زائد على ذاته كما مر **فصل** في علمه تعالى بما
سواه قد مضى في العلم الكلي ان العلم التام بالعلة التامة او بجهة
كونها علة يقتضي العلم التام بمعلولها واياك ان تفهم من قولنا
جهة العلية او حيثية كون الشيء علة نفس المعنى الاضافي من العلية
المتأخر حصوله عن العلة والمعلول جميعا بل الامر المتقدم على المعلول
الذي به كانت العلة علة وبه حصل وجود المعلول ولا شك
قوام كل معلول بامر مقوم له محصل اياه بذاته بلا توقف على
غيره والا لكان هو مع ذلك الغير مقتضيا للمعلول والكلام فيما
يتوقف عليه وجود المعلول بالاستقلال فلا بد في كل علة
مستقلة لمعلول ان يكون المعلول من لوازمه فكل معلول من لوازم
ذات علته المقتضية اياه فكلما حصلت تلك العلة بخصوصها
سواء كان حصولها في ذهن او خارج حصل ذلك المعلول بخصوصه
لما ظهر انه من لوازم ذاتها وليس كذلك حال العكس فان المعلول

لا يقتضي العلة بخصوصها والا لكانت العلة معلولة لمعلولها بل انما
يقتضي بامكانه وافتقاره علة ما فانما تحققت المعلول بخصوصه
وانما تحقق المعلول تحققت علته لا بخصوصها فحصول العلة برهان قاطع
على وجود المعلول بخصوصه وحصول المعلول برهان قاطع على علة
ما وهو دليل ظني على ذات العلة بخصوصها وانما سمي الاستدلال
من المعلول على العلة قسما من البرهان وهو المسمى بالانى بالاعتبار
الاول لا بالاعتبار الثاني فثبت وتحقق ان العلم بالعلة التامة
المقتضية يوجب العلم بالمعلول بل ثبت كون الواجب تعالى عالما
بذاته ولا شك ان ذاته تعالى علة مقتضية لما سواه على ترتيب
ونظام فانه مقتضي بذاته للصادر الاول وبتوسطه للثاني وبتوسطهما
للثالث وهكذا الى آخر الموجودات فيلزم كونه تعالى عالما
بجميع الاشياء على النظام الاتم فكان علمه بجميع ما عداه لازما
لعلمه بذاته كما ان وجود ما عداه تابع لوجود ذاته واما كيفية
هذا العلم بالاشياء على وجه لا يلزم منه تكثر في ذاته ولا في
صفاته الحقيقية ولا كونه فاعلا وقابلا ولا انه يلزم منه الانجاء
من جهة هذا العلم بالاشياء هل هو قبل الاشياء او بعد الاشياء
او مع الاشياء بان لا يعلم الاشياء الا حين وجودها فيكون
للاشياء فيه تأثير ويكون بسبب الاشياء بحال لم يكن من قبل
على ذلك الحال فلا يكون واجب الوجود من جميع الجهات فاعلم ان الاهتداء
بها من اعلى طبقات الكمال الانساني والفوز بمعرفتها يجعل الانسان
مضاهيا للمقدسين بل من حزب الملائكة المقربين ولصعوبة

دركها

دركها وغموضه زلت اقدام كثير من العلماء حتى الشيخ الرئيس ومن تبعه
في اثبات علم زائد على ذات الواجب وذوات الممكنات وحتى شيخ
اتباع الرواقية ومن تبعه في نفي العلم السابق على الايجاد فاذا كان
حال هذين الرجلين مع فرط ذكائهما وشدة براعتهما وكثرة خوضهما
في هذا الفن هذا الحال فكيف حال من دونهم من اهل
الاهواء والبدع واصحاب الجدل في الكلام والبحث مع الخصام
ولاجل ما ذكرنا من الصعوبة والاشكال انكر بعض الاقدمين
من الفلاسفة علمه تعالى بشيء من الموجودات غير ذاته تعالى وصفاته
التي هي عين ذاته كما ان منهم من نفى علمه بشيء اصلا بناء على ان
العلم عندهم اضافة بين العالم والمعلوم ولا اضافة بين الشيء
ونفسه او صورة زائدة على ذات المعلوم مساوية له فيلزم
تعدد الواجب وانا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره اذ علم الشيء بغيره
بعد علمه بذاته فقد ضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا
مبينا كما انما اشنع واقبح من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة
العلمية بجلائل الملك ودقائق الملكوت ويسمي نفسه فيلسوفا
حكيما ثم يرجع ويسلب العلم بشيء من الاشياء عن خالقه الحكيم
العليم الذي افاض ذوات العلماء ونور قلوبهم بمعرفة الاشياء
اللهم الا ان يكون لكلام اولئك الفلاسفة الاقدمين معنى
آخر قصدوه غير المدلول الظاهر وكان المصطلح من لفظ العلم
عندهم شيئا آخر بان قصدوا من لفظ العلم حيث نفوا عنه
تعالى العلم الانفعالي او الصورة الذهنية المنقسمة الى التصور

والتصديق عند الناس او ما يجري مجراه والله اعلم بأسرار عباده

فصل في تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالاشياء

احدها مذهب قوابع المشائين منهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وابو العباس اللوكري وكثير من المتأخرين وهو القول بارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولا ذهنيا على الوجه الكلي الثاني القول بكون صور الاشياء في الخارج سواء كانت مجردات او مادياتٍ مركبات او بسائط مناطا لعالميته تعالى بها وهو مذهب شيخ اتباع الرواقية شهاب الدين المقتول قدس سره ومن يحذو حذوه كالمحقق الطوسي وابن كمونة والعلامة الشيرازي ومحمد الشهرستاني صاحب كتاب الشجرة الالهية الثالث القول باتحاده تعالى مع الصور المعقولة له وهو المنسوب الى فرفوريوس مقدم المشائين اعظم تلامذة المعلم الاول الرابع ما ذهب اليه افلاطون الالهي من اثبات الصور المفارقة والمثل العقلية وانها علوم بها يعلم الله الموجودات كلها الخامس مذهب القائلين بثبوتات المعدومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة فعلم الباري تعالى عندهم بثبوت هذه الممكنات في الازل ويقرب من هذا ما ذهب اليه الصوفية لانهم قائلون بثبوت الاشياء قبل وجودها ثبوتا علميا لا عينيا كما قالت به المعتزلة السادس مذهب القائلين بان ذاته تعالى علم اجمالي بجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الاشياء وهو قول اكثر المتأخرين قالوا للواجب تعالى علمان بالاشياء علم

اجمالي

اجمالي مقدم عليها وعلم تفصيلي مقارن لها السابع القول بان ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما سواه وذات المعلول الاول علم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي بما سواه وهكذا الى اخر الموجودات هذا تفصيل المذاهب المشهورة بين الناس وربما قيل في وجه الضبط ان من اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقائل بانفصاله اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي كما يستفاد من كتبهما المشهورة ام لا وعلى الثاني اما ان يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الاشياء وهي المثل الافلاطونية والصور المفارقة او يقول بان علمه بالاشياء الخارجية نفس تلك الاشياء فهي علوم باعتبار ومعلومات باعتبار اخر لانها من حيث حضورها جميعا عند الباري ووجودها له وارتسامها اليه علوم ومن حيث وجوداتها في انفسها ولمادتها المتجددة المتعاقبة الغائبة بعضها عن بعض المتقدمة بعضها على بعض بحسب الزمان والمكان معلومات قالوا فلا تغير في علمه تعالى بل في معلوماته وهذا ما اختاره شيخ الاشراق ومتابعوه والقائل بعدم انفصاله اما ان يقول غير ذاته تعالى وهو مذهب الشيخين الفارابي والي علي او يقول انه عين ذاته فحينئذ اما ان يقول ان ذاته متحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين او يقول ان ذاته

بذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او بما سوى المعلول الاول على الوجه
الذي اشرنا اليه فهذه ثمانية احتمالات نذهب الى كل منها
ذاهب فنحن نتكلم في كل منها جرحا وتعديلا ونقضا وابراما ونضل
ما افسده بقدر الامكان ثم اعين ما هو اقرب الى الصواب بل الحق
الوارد من عند الله العزيز الوهاب **فصل** في الاشارة الى
بطلان مذهب الاعتزال ومذهب ينسب الى اهل التصوف
اما المعتزلة القائلين بان المعدوم شيء وان المعدومات في حال
عدمها منفكة عن الوجود متميزة بعضها عن بعض وانه مناط
علم الله تعالى بالحوادث في الازل فهو عند العقلاء من سخيف القول
وباطل الرأي والكتب الكلامية والحكمية متكفلة بابطال
شيئية المعدوم وما يجري مجراه من هوسات. نعم واما ما نقل
عن هؤلاء الاعلام من الصوفية فيرد على ظاهره ما يرد على
مذهب المعتزلة فان ثبوت المعدوم مجردا عن الوجود امر واضح الفساد
سواء نسبا الى الاعيان او الى الاذهان وسواء كان معدوما مطلقا
او صار موجودا بعد عدم ما في وقت من الاوقات والتفرقة تحكم
لكن بحسن ظننا بهذه الاكابر لما نظرنا في كتبهم ووجدنا منهم
تحقيقات شريفة ومكاشفات لطيفة وقلوبا غامضة مطلعة
لما افاضه الله على قلوبنا والهمنا به مما لا نشك فيه ونشك
في وجود الشمس في رابعة النهار حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذكروه
حملا صحيحا ووجها وجيها في غاية الشرف والاحكام كما سنشير اليه ان شاء
الله تعالى مع ان ظواهر الكلام بحسب النظر الجليل ليست في الشناعة

والبطلان

والبطلان ونبو العقل عنها باقل من كلام المعتزلة فيما من جملتها
ما ذكره صاحب كتاب الفتوحات المكية في الباب السابع والخمسين
وثلثمائة منه وهو قوله ان اعيان الممكنات في حال عدمها رائية
مرئية وسامعة مسموعة برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي فعين الحق سبحانه
ما شاء من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امثاله فقوله المعبر
عنه في اللسان العربي المترجم بكن فاسمعه امره فبادر المأمور فيكون
عن كلمته بل كان عين كلمته ولم يزل الممكنات في حال عدمها الازلي
لها تعرف الواجب الوجود لذاته وتسبحه وتحمده بتسبيح ازلي وتحميد
قديم ذاتي ولا عين لها موجودا انتهى وقال في الفصوص ان العلم تابع
للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة
في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال
وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال انهم ما يبدل القول لدي
وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم ظلمتهم
بما ليس في وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم ولا علمناهم
الا بما اعطونا من نفوسهم حتى هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون وبذلك
قال وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا
لهم الا ما اعطينا فانا امرنا ان نقول لهم وذاتنا فعلومنا لنا بما هي عليه
من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول قلنا القول
منا ولهم الامتثال مع السماع منهم انتهى وقال في موضع آخر فليس للحق
الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان اقول هذه الكلمات
واشباهها دالة بحسب المفهوم الظاهر على ثبوت المميزات عندهم

منفكة عن الوجود في الاعيان فلا فرق بين مذهبهم ومذهب المعتزلة
فرقا يعتد به كما مر وان البرهان ناهض على استحالة تقدم الماهية على الوجود
تقدما ولو بحسب الذات فضلا عن التقدم بحسب العين سواء سمي
تقدمها مجردة عن الوجود ثبوتا علميا او ثبوتا خارجيا لكن يجب ان يعلم
ان الاشياء الكثيرة قد تكون موجودة بوجود واحد على وجه بسيط
وقد يوجد بوجودات متعددة متكثرة حسب تكثرها بحسب المفهوم
المحصل النوعي واذا قيل كذا موجود في الخارج او في الذهن اريد به
الوجود التفصيلي لانه الوجود الذي يخصه تلك الماهية ولا يتحد
معها فيه غيرها فاذا قيل وجود الفرس اريد به الوجود الذي يكون
الفرس به بالفعل فرسا متميزا عن الانسان والفيل والبقر وغيرها
واما الوجود البسيط الاجمالي الذي يصدق عليه مفهومات
هذه الانواع كلها متحدة بعضها ببعض في ذلك الوجود مع تغايرها
في المفهوم فذلك الوجود غير منسوب الى شيء من تلك المعاني والحقائق
بانه وجود لها في العرف جار بانه اذا قيل وجود كذا يفهم منه
وجوده المفصل الذي لا يشاركه فيه غيره دون الوجود البسيط
العقلي الذي يجتمع فيه مع ذلك الشيء اشياء كثيرة فاذا تقرر هذا
نقول ان الذي اقيم البرهان على استحالته هو ثبوت الماهية مجردة عن
الوجود اصلا سواء كان وجودا تفصيليا او وجودا اجماليا واما ثبوتها
قبل هذا الوجود الخاص الذي به يصير امرا متحصلا بالفعل متميزا
عن ما سواها فلا استحالة فيه بل البالغ والكشف الصحيح يثبتها
كما ستعلم فهؤلاء العرفاء اذا قالوا ان الاعيان الثابتة في حال عدمها

اقتضت

اقتضت كذا او حكمها كذا فارادوا بعدمها العدم المضاف الى وجودها
الخاص المنفصل في الخارج عن وجود اخر لغيرها لا العدم المطلق لان
وجود الحق تعم بنحو جمعها كلها لان تلك الاعيان من لوازم اسماء الله
تعم ولا شك ان اسماءه تعم وصفاته كلها مع كثرتها وعدم احصائها
موجودة بوجود واحد بسيط فلم يكن هي بالحقيقة معدومة مطلقة
قبل وجوداتها العينية بل المسلوب عنها في الازل هذا النحو الخاص
من الوجود وهذا يحصل فرق تام وبون بعيد بين مسلك النصر
ومسلك الاعتزال وقد اسلفنا لك في مباحث تقسيم تقاسيم صفات
الله واسمائه اموزا جما من هذا الباب وتلويحا الى معرفة عالم الاسماء
ان ذلك العالم عظيم جدا وسنكشف لك ان هذا المنهج قريب المنهج
من مذهب من راى من الاقدمين ان علم الباري بالاشياء قبل وجودها
عبارة عن عقل بسيط ازلي ومع بساطته وازليته ووجوبه
الذاتي هو كل الاشياء على وجه اعلى وارفع واشرف وافدس
اذ كان للاشياء وجودا طبيعيا في هذا العالم ووجودا مثاليا ادراكيا
جزئيا في عالم اخر ووجودا عقليا كليا في عالم فوق الكونين فكذلك لها
وجودا سمائيا الهيا في صقع الربوبية يقال له في عرف الصوفية عالم
الاسماء **فصل** في حال ما ذهب اليه الافلاطونيون القائلين
بالمثل العقلية والصور الالهية وحال ما ينسب الى فرفوريوس
واتباعه من اتحاد العاقل بالمعقول اما مذهب القائلين بالمثل
فهو وان كان مذهبا منصورا عندنا حيث ذببنا عنه واحكمنا
برهانه وشيدنا اركانه ورفعنا بنيانه كما سبق القول فيه

في العلم الكلي المذكور في السفر الاول من هذا الكتاب لكن في جعل
تلك الصور مناطا للعلم الازلي الالهي السابق على كل ما سواه موضع
بحث ومحل قدح لان علمه تعالى قديم واجب بالذات وهذه الصور
متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بذواتها فكيف يكون هي
بعينها علمه تعالى بالاشياء في ازل الازال وايضا هذه الصور
المفارقة لكونها موجودات عينية لا ذهنية تنقل الكلام الى
كيفية علمه تعالى بها قبل الصدور فيلزم اما القسم او القول بان
الواجب تعالى لا يعلم كثيرا من الاشياء بل استفاد علمه بها منها
وانه لولا تلك الاشياء لم يكن هو بحال والاصول الماضية المحققة
المتكثرة تبطل هذا وامثاله واما المنسوب الى فرفوريوس
فقد بالغ الشيخ الرئيس ومن تاخر عنه الى يومنا هذا في الرد
عليه وتزييفه وتسفيه عقل قائله كما يظهر لمن تصفح كتب
الشيخ كالشفاء والنجاة والاشارات وكتب الشيخ الاشراقي
كالمطارحات وحكمة الاشراق والتلويحات وكذلك كتب غيرهما
ككتاب بهمنيار المسمى بالتحصيل وكتب المحقق الطوسي والامام
الرازي وغيرهم مولاه من اللاحقين وقد تكلمنا في هذا المقام في
مباحث العقل والمعقول من الفن الكلي بما لا مزيد عليه ومن
اراد الاطلاع على كيفية هذا المذهب وحقيقته ودقته و
لطافته فليراجع الى ما هنالك حتى يظهر له علو رتبة قائله
في الحكمة ورسوخه في العلم وصفاء ضميره بشرط ان يكون ممن له
قوة خوض في العلوم وشدة غوص في التفكر وذلك فضل الله يؤتيه

من

من يشاء **فصل** في حال القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تع
فتقريره على ما يستفاد من كلام الشيخ في اكثر كتبه هو ان الصور
المعقولة قد يستفاد عن الصور الموجودة في الخارج كما يستفاد من التماثيل
وهيئاتها واشكالها الخارجية بالحس والتردد صورها العقلية
وقد لا يكون الصورة المعقولة ماخوذة عن المحسوسة بل ربما
تكون الامر بالعكس كصورة بيت انشاها البناء اولا في ذهنه
بقوة خيالية ثم يصير تلك الصورة محركة لاعضائه الى ان يوجدها
في الخارج فليست تلك وجودها العلمي ماخوذا من وجودها الخارجي
بل وجودها الخارجي تابع لوجودها العلمي وقد مر في مباحث الكيفيات
النفسانية من الفلسفة الاولى ان جنس العلم الذي من جملة
اقسامه واجناسه منقسم الى فعلي وانفعالي فهو ما يكون سببا
لوجود المعلوم في الخارج والانفعالي بعكس ذلك سواء كانت السببية
سببية تامة استقلالية او لا فعلم صانع البيت للبيت
الذي يريد بناءها من قبيل القسم الاول لكنه ليس سببا موجبا
لقابل يفتقر في ذلك الى قابل وآلة ووضع خاص وزمان خاص وشرائط
اخرى فنقول نسبة جميع الامور في هذا العالم اليه تع نسبة
الصانع العالم المختار الى نفسه الصانعة ونسبة تصنيف الكتاب
الحكمي الى نفس مصنفه العليم الحكيم لو كانت تامة الفاعلية بان
يكون مجرد تصوره وتدبره كافيا لحصول صنعه او تصنيفه في الخارج
فصدور الاشياء في الخارج عن الباري جل اسمه في الخارج بانها
عقلت اولا فصدرت وتعقله تع اياها ليست بانها وجدت

أولا فعقلت لا أن صدورها عن عقله تعالى لا عقله من صدورها
فقياس عقله واجب الوجود للأشياء وقياس أفكارنا التي نستنبطها
أولا ثم نوجدها من جهة أن المعقول منها سبب للموجود في الجملة
مع وجوه من الفرق كثيرة فإنا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج
في أفاعيلنا الاختيارية إلى انبعاث شوق حاصل بعد تصور
الفعل وتخيله وإلى استخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية
طبيعية كالعضلات والرباطات والأيدي والأرجل وخارجية
غير طبيعية كالفأس والمنجل والقلم والمداد وانقياد مادة
صالحة لقبول تلك الصورة والأول تام لكونه تام الإيجاد والفاعلية
كما أنه تام الوجود والتحصل إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن
فيكون فقوله وكلامه الذي هو تابع لإرادته الذاتية هو تعقله
للأشياء فكينونية الأشياء في الخارج تابعة لمعقولها الذي هو
عبارة عن قوله وتلك الصور العقلية هي كلمات الله التامات
التي لا تنفد فالكتاب الإلهي المنزل منه على هذا المقص بأبلغ وجه
وأحسنه حيث رتب وجود الأكوان الخارجية على قول الله وكلامه
العقلي المطابق لها المترتب على إرادته الأزلية الذاتية وسنحقق
معنى الكلام والكتاب فيما بعد بوجه مشرق إن شاء الله تعالى وربما يستدل
على كون علمه تعالى بالأشياء بالصور الحاصلة في ذاته تعالى بأنه
يعلم ذاته وذاته سبب للأشياء والعلم بالسبب التام للشيء
يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى تعلم جميع الأشياء في الأزل لكن
الأشياء كلها غير موجودة في الأزل بوجود أصلي فلو لم يكن العلم

بوجود

بوجود على غير أصلي لم يتحقق العلم بها إذ العلم يستدعي تعلقا بين
العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والإضافة أو صورة موجبة
لها والتعلق بين ذات العالم أو صفته وبين المعدوم الصرف ممتنع لاستحالة
النسبة تحقق الطرفين معا بوجه من الوجوه ولما امتنع تحقق العالم بما
يلحق ذاته في الأزل والآن لزم قدم الحوادث فبقي كونها موجودة بالوجود
العقلي الصوري عند الباري قبل وجودها الخارجي فذلك
إما بأن يكون منفصلة عن الواجب تعالى فيلزم المثل الأفلاطونية
وإما بأن يكون لذاته فيلزم التركيب في ذاته وكلا الشقين محال
أو بأن يكون زائدة على ذاته لكنها متصلة بها مرتسمة فيها وهو المراد
وأورد عليه أنه منقوض بالقدرة الإلهية الأزلية لأنها أيضا
صفة ذات تتعلق بالمقدورات ولا شك أن قدرة الله تعالى شاملة
لجميع الأشياء كائنها ومعدومها إذ لكل صادرة عنه إما بوسط أو بغير
وسط فلا بد أن يكون للممكنات وجود في الأزل بأعيانها لا بصورها
العلمية لأن ذواتها العينية مقدورة له لا صورها العقلية
فقط لكن وجود الحوادث في الأزل محال فظهر أن النقض لجريان الدليل
وتخلف المدلول وأجاب بعض الأذكياء عن هذا النقض بأن مثل
هذه النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها الوجود
التقديري إذ النسبة نفسها تقديرية الوجود ثم قال لما استقر
انهدام أصل الاستدلال بما ذكره فالوجه أن يقال إن النسبة وإن لم
يقتضي تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لأن العلم
يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم وتميزه والمعدوم الصرف

لا انكشاف له ولا تميز اقول اما اصل الاستدلال فسنرجع اليه
واما النقض بالقدرة فيمكن دفعه بان القدرة وان سلم جريان
الدليل فيها وان تخلفها حكم العلم في اقتضاء الطرفين لكن لا نسلم
تخلف الحكم في القدرة الازلية اذ كما لا يلزم في العلم وجود المعلوم
بعينه الخارجي بل يكفي وجوده بصورته كذلك لا يلزم وجود المقدور
بعينه الخارجي بل وجوده بصورته وذلك الوجود الصوري كما انه
معلوم له كذلك مقدور وصادر عنه نعم كما صرح به الشيخ وغيره
من القائلين بارتسام صور الاشياء في ذاته بان تلك الصور كما انها
حاصلة فيه نعم كذلك صادرة عنه واما الجواب الذي ذكره ذلك
المجيب ففي غاية الركاكة من وجوه فاولها حكمه بان النسب و
الاضافات لا وجود لها الا بمجرد الفرض والتقدير وليس كذلك كما علمت
في مباحث مقولة الاضافة من ان لها حظا من الوجود الخارجي
وان لم يفرضه فارض وثانيها انها وان لم تكن من الموجودات العينية
لكنها من الانتزاعيات التي تستدعي وجود الطرفين وثالثها حكمه
بالفرق بين العلم الازلي والقدرة الازلية بكون احدهما يستدعي
التعلق دون الآخر تحكم بحت لما سبق من ان صفاته تعالى الحقيقية
كلها حقيقة واحدة ولها وجود واحد ولا يجوز قياس قدرته
تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا عين القوة والاستعداد
للفاعلية وفيه تعالى نفس الايجاب والتحصيل فوزان علمه وقدرته
في تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت **تنبيه واشارة** لبين
خلاصة ما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفا ان الواجب تعالى يعقل

من

من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل من الاشياء فيلزم التركيب
في ذاته وهو محال واما عارضة لها ان يعقل الاشياء فلا يكون واجب
الوجود من كل وجه هو ايضا محال ولو لا وجود من خارج لم يكن هو محال
ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والا
الاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه اذ قد سبق ان كل ما يعرض له امر
من خارج فلا بد من قوة انفعالية فيلزم فيه التركيب الخارجي من
شيئين شيء هو بعد موجود بالفعل وشيء هو به بالقوة وكل ما هو كذلك
لم يكن واجب الوجود بالذات لانه بسيط الحقيقة من كل ما يعرض له
شيء لا من ذاته بل من غيره ويكون فيه معنى ما بالقوة فهو لا محالة
جسم وجسماني والواجب ليس كذلك فبطل من هذه الاصول كون
عاقليته مستفادة من غيره او حاصلة بعد ما لم يكن ومن وجه
آخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث تغيرها
عقلا زمانيا متشخصا فيكون لكل واحد منهما صورة اخرى على حدة
ولا شك انها متضادة متفاسدة غير باقية بعضها مع بعض فيكون
ذات الباري محلا للمتغيرات والمتضادات فيكون اله العالم مادة
جسمانية تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وايضا من وجه
آخر هذه الفاسدات الكونية او ما يطابقها من جهة تشخصها
وجزئيتها وتغيرها وتكثرها لم يكن ادراكها على هذا الوجه تعقلا
بل احساسا او تخيلا فيكون القوة المدركة لها قوة حساسة او
قوة خيالية اذ قد ثبت في موضعه ان المدرك في تلك الوجوه كما
كالمدرك في الصور المحسوسة او المتخيلة لكونها شخصية متجزية لا

ان يدرك بالة جسمانية متجزية فلا بد ان يدرك الواجب تعالى
هذه الاشياء على نحو آخر غير الاحساس والتخيل ونحوهما
كالعقل المتغير وكما ان اثبات كثير من الافاعيل له تعالى بلا واسطة
نقص كذلك اثبات كثير من التعقلات بل الواجب الوجود يعقل
كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب
عنه مثقال ذرة في السماوات والارض وهذا من العجايب
التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه
انا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوايل عنه
وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء الا وقد صار من جهة ما يكون
واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون هذه الاسباب بتاريخ
بمصادرها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم
الاسباب ومطابقها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليها وما بعدها
من الازمنة وما لها من العوارض لانه ليس ممكن ان يعلم تلك
ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية
وقال ايضا ولا تظن انه لو كانت للمعقولات عنده صور وكثرة
كانت كثرة الصور التي تعقلها اجزاء لذاته كيف وهي تكون
بعد ذاته لانه عقله لذاته ومنه يعقل ما بعده فعقله ما بعده
ذاته معلول عقله لذاته على ان المعقولات والصور التي
له بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية
لا النفسانية وانما له اليها اضافة المبدأ الذي يكون عنه
لا فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل بعض وان كانت

معا لا

معا لا يتقدم ولا يتأخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال في المعقولات
قال فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون
لذاته اضافة اليها من حيث لها وجود في الاعيان فيبقى لك النظر
في حال وجودها معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم
التي تلحقه او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصورة مفاضة
على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة
في عقل او نفس انا عقل الاول هذه الصور ارتسمت في انها كانت
فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة
وتكون معقولة له على انها فيه ومعقولة من الاول على انها عنه
ويعقل الاول من ذاته انه مبدأ لها فيكون من جملة تلك المعقولات
ما المعقول منه ان المبدأ الاول مبدأ له بلا واسطة بل يفيض
عنه وجوده اولا وما المعقول منه انه مبدأ له بتوسط فهو يفيض
عنه ثانيا وكذلك يكون في وجود تلك المعقولات وان كان ارتسامها في شيء واحد لكن بعضها بعد على الترتيب السببي وانا
كانت تلك الاشياء المرتسمة في ذلك الشيء من معلولات الاول فهي
بجملتها الاول بعقل ذاته مبدأ له فيكون صدورها ليس على
ما قلناه من انه انا عقله خيرا وجد لانها بنفس عقله للخير او ليس الا
لانه يحتاج ان تعقل انها عقلت وكذلك الى ما لا نهاية وذلك
محال فهي بنفس عقله للخير فانا قلنا لما عقلها وجدت ولم يكن معها عقل
ولم يكن وجودها الا بعقلات فانما يكون كانا قلنا لانه عقلها عقلها
او لانها وجدت عنه فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض

والمسببي

تكثر وان جعلتها الواجب ذاته عرض لذاته ان يكون من جهتها واجب
الوجود بالحقيقة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات
عرضت الصور الافلاطونية وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض
ايضا ما ذكرناه قبل هذا من المحال فينبغي لك ان تجتهد جهدك في
التخلص عن هذه الشبهة وتحفظ ان لا تكثر ذاته ولا تبالي بان
يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث علة
لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها وتعلم ان العالم
الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان يفيض عن الشيء صورة
من شانها ان تعقل وان يفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي
معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته مبدا لفيضان كل معقول من
حيث هو معقول كما هو مبدا الفيضان كل موجود من حيث هو موجود
معلول ثم تجتهد في تامل الاصول المعطاة والمستقبلة لينفتح لك ما
ينبغي ان ينفتح انتهى ما ذكره وفيه امور مستقيمة شريفة وامور
متزلزلة وكل ما يستقيم فيه ويصح من المقدمات التي ينتج منها
كون الاول عاقلا للاشياء قبل وجودها وان الموجودات حاصلة
عنده نعم بصورها العقلية قبل وجودها في مشتركة بين اثبات
الصور المفارقة الافلاطونية وبين اثبات الصور الموجودة
عنده في ذات الاول من كون عقله نعم لذاته علة عقله لها
وان كثرتها كثرة بعد الذات الاحدية وانها صادرة عنه نعم على
الترتيب السببي والمسببي وان حيثية كونها معقولة له نعم
بعينها حيثية صدورها عنه بلا اختلاف جهة وانها ليست

مما عقلت

قال الشيخ في المعتقدات الذي يعرف ذاته يعرف الاشياء ويعلم انه سبب لها ويعرف ان الاشياء بعده بالسبب الذي يعرف ذاته يعرف كل ما يعلم انه سبب له ويعلم انه سبب الاشياء من ذاته
مرة واحدة كلية فانه يعرف اسبابها واسباب اسبابها الى ان تنتهي الى ذاته فيعرف كل ما يعلم انه سبب له ويعلم انه سبب الاشياء من ذاته
وقال الفارابي ذاته سبب لكل شيء ويعقل ذاته ويعقل موجوده الاول وهو العقل الفعال ويعقل انه سبب له ويعقل انه سبب الاشياء
بالتمام ويعقل الاشياء الذي هي انما ابدعت والاشياء التي هي انما ابدعت من اسبابها ويعقل المستفادات من اسبابها ويعقل انه سبب لها
انت فرقت بين السبب والسبب بعد ان قلت انه كما تعقل ذاته ويعقل جميع ما يعقل ما يعقل ذاته ويعقل انه سبب لها
ويعقل انه سبب لها ويعقل انه سبب لها ويعقل انه سبب لها ويعقل انه سبب لها ويعقل انه سبب لها ويعقل انه سبب لها

مما عقلت فوجدت او وجدت فعقلت بل وجدت معقولة وعقلت
موجودة وان كمال الاول وحده في ان ذاته بحيث يصدر عنه
هذه الاشياء لا في نفس حصولها له فعلوه وحده بذاته لا بتلك
الصور العقلية الى غير ذلك وكل ما يسلك بها طريق الارتسام
فهي متزلزلة كما ستعلم فيما بعد ثم من العجب ان الذين جاؤا بعد الشيخ
وحاولوا القدح في هذا المذهب لم يفقهوا عليه ولم ياتوا بشيء
الا وقد نشا من قلة تدبرهم في كلامه او من قصور فراجعهم و
انهاءهم او من عدم خوضهم في الاصول الحكمية كما ينبغي فمنهم ابو البركات
البغدادي حيث ذكر في كتابه المسمى بالمعتبر قوله لو كان علما مستفادا
من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى
فاعلا للاشياء فان فاعليته لا تتم الا بصدور الفعل عنه فيجب ان
يكون لفعله مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه
فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام باطل فكذا ما قاله اقول وجه الحق
انه فاعل كما اشير اليه ان الفاعلية كالعلم والقدرة ونحوهما قد يطلق
ويراد بها نفس الاضافة المتاخرة عن وجود الطرفين بلا شك وقد
يطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة عليها وليست
تلك المعاني من الصفات الكمالية له تعالى الا باعتبار مباديها المتقدمة
على الاضافة فكما ان فاعليته تعالى الحقيقية لا تتوقف على وجود الفعل
لان وجود الفعل يتوقف عليها والا لزم الدور فوضح ان ذلك في علمه ان
يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم ومن القادحين في هذا
المذهب اسند قدح اتباع المشرقيين الى الرئيس حكماء الفرس في قواعد النور

قد الشيخ الرئيس تحيرة كنهه عرفه هذه كان يعتقد انه بالصدور وقال ان حقيقة الصور لا يجوز ان يكون ذاته فقط بل يكون ذاته فقط بل يكون ذاته فقط
بعض الموجودات فقط قال انها تصقع مرة الربوبية ولذا يلزم هذا الصقع وتارة يلزم انها ذات الحق ولا يلزم تكثر ذاته ظاهر رقيقة
عنه له حقه مرة قرض الحق الطرشة المعقول بالضرورة من الكلام بالصورة انهم ما اوقع ثم الذكاء ذاته تا قصر كلهم هنا فانهم
زعموا ان العلم كصورة الذي يستفيد العلم ان الصور صيات معلولها الصادرة عنها الوسط او صورة وسط واوقع ايضا اعتقادهم
بموجبات مرحلة جزئية مستدة انه المتقدمة صفة المتقدمة ما الجزئيات معلولة له كالكليات فيذهب ايضا الذي ذكره علمه
تمام العلم او ذاته وصفه المتغير التي تحت تهذيب بالنفع وهو
التغير كالهوى او الحلول بطبيعة
فانهم يقصدون قرائنهم بوابع
تنبع اطراد او ذلك لا يتم
الصور الجزئية

والظلمة حيث قال في الشرع السابع من الهيات كتابه المسمى بالمطارحات
قولهم ان ذاته محل لاعراض كثيرة ولكن لا ينفعل عنها انما يذكرونه
ليظن الجاهل ان فيه معنى فانه يوهم ان الانفعال لا يقال الا
عند تجدد كما يفهم من مقولة ان ينفعل وهذا لا يعنيهم فانه
وان لم يلزم الانفعال التجددي من وجود عرض ولكن يلزم بالضرورة
تعدد جهتي الاقتضاء والقبول كما سبق ان الفعل بجهة والقبول
باخرى ثم كيف يصدق عاقل بان ذاتا يكون محلا لاعراض ولا ينفعل
بها وقد تقررت فيها وهل كان اتصاف المهيات بصفات فيها
الا لانها كانت محلا لها انتهى كلامه اقول ما ذكروه حق وصدق
من عدم تكثر الحيثية واختلافها الا في اجتماع الفعل والقبول
بمعنى الانفعال التجددي الاستعدادي دون اصل اجتماع الايجاب
ومطلق القبول فان المعلول الصادر بايجاب العلة واقتضائها انما
كان وجوده في نفسه بعينه وجود المعروض كما هو شان الاعراض
فحيثية صدوره مثل هذا المعروض بعينها حيثية عروضها
لموجبه التام ومقتضيه لانه لم يوجب الا معلوله لا وجوده هذا الوجود
فلو لم يقم به لم يكن مقتضيا ذلك الوجود الارتباطي فاذن
لو كان خلل في كون اوائل الصوادر عنه تعالى اعراضا لكان من سبب
آخر لا من محالية اجتماع الفعل والقبول ثم العجب منه كيف
استقام عنده محال لوازم المهيات البسيطة مع انه قد حقق
القول فيها بالفاعية مستندة الا الى تلك المهيات لا الى
جاعلها فهل هي الا فاعلة لها وقابلة بجهة واحدة ثم قوله

كيف

كيف يصدق عاقل الى آخره تعريض بهم فيما حيث قال في تحصيل ذاته
تعالى وان كانت محلا لاعراض كثيرة ولكن لا ينفعل عنها ولا يتصف
بها ومراده انه لا يتأثر فان اكثر ما يطلق لفظ الاتصاف انما في
الاعراض التي يتأثر منها الموضوع ويصير بحال لم يكن هو في ذاته
عليها كالجسم في اتصافه بالالوان والطعوم وساير الاعراض وكالنفس
في اتصافها بالعلم والقدرة وغيرهما وليس كذلك حال العقل الفعال
مثلا في حصول الاحوال والآثار الصادرة عنه له من جهة الفاعلية
والايجاب وكذا الاضافات العارضة له الى المعلولات المتأخرة
عنه فان اريد من الاتصاف مطلق المعروضية والمحمولية
فلا مضايقة في اللفظ بعد وضوح المقصد ولكن لا فساد في
تحققه ههنا وان اريد ما يصير الموضوع بسببه بحال لم يكن
عليه في ذاته فليس بلازم فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم
وقال فيه ايضا واذ لم يكن تعقله تعالى زائدا على ذاته وليس ذاته
الا ذاته وسلب المادة كما يعبر فوق به فيكون مبدأ الصورة
في ذاته اما ان يكون على ما يقال انه اذا علم ذاته يجب ان يعلم لازم ذاته
فيكون العلم تابعا لكونه لازما عن ماهيته فيتقدم اللزوم على العلم
باللزوم فعلمه بلازمه متوقف على لزوم لازمه فيبطل قولهم
ان علمه بالاشياء سبب لحصول الاشياء بل علمه على هذا الوجه
انما هو معلول للزوم اللازم عنه انتهى اقول هذا المذكور ايضا
يشبه المؤاخذات اللفظية بعد ظهور المعنى فان قولهم علمه تعالى بذاته
علة لعلمه بلازمه ليس يقتضي ان يكون له لازم متحقق قبل العلم

به ثم ينشأ العلم بذلك اللازم من العلم بالذات حتى ينافي ما ذكروه
من قولهم ان وجود الاشياء تابع لعلمه بها ويلزم تقدم اللزوم على
العلم باللزوم بل مرادهم ان علمه بذاته الذي هو عين ذاته علة
لعلمه بما يلزم ذاته في الواقع وان كان لزومه بتوسط هذا العلم
فان لازم اللازم ايضا لازم والحاصل ان الصورة العلمية الحاصلة
في ذاته من لوازم ذاته التي هي علمه بذاته والاشياء الخارجية
من لوازم علمه نعم تلك الاشياء فتكون هي من لوازم لوازمه نعم
بل هي عين لوازمه بوجه فان العلم الصوري والمعلوم الخارجي
متحدان في المهية والحقيقة مختلفان في نحوي الوجود الذهني
والعيني فلا تناقض في قولهم علمه بذاته علة لعلمه بلوازم ذاته
اعني اللوازم الخارجية وقولهم حصول اللوازم تابع للعلم بها ثم انه
لما استشعر هذا الدفع قال ولما ان يقال ان حصول صورة في ذاته
متقدمة على لزوم ما يلزم بالعلية بحيث لولا تلك الصور المقارنة
ما وجد اللازم المباين فحينئذ ليست ذات الواجب على تجردها
مفيدة اللوازم المباينة بل هي صورة اقول هم يلتزمون ذلك ولا ينافي
بذلك اثبات العقل من حيث ان مبناه على انه نعم واحد من جميع
الجهات فالصادر الاول لا بد ان يكون واحدا وليس كذلك الا العقل
اذ نقول اولا ان البرهان على اثبات العقل ليس منحصرا في هذا
المسلك بل المسالك الى اثباته اثبات كثرته متعددة وثانيا ان هذه
الجهات الكثيرة اللاحقة لذاته انما هي صورة الاشياء الخارجية ولعل
كل واحدة من تلك الجهات يصلح لان يكون جهة لصدور ما في معلول

كان

كان بل كل واحدة منها جهة لصدور ما في يطابقها ويماثلها على الترتيب
وثالثا انه اذا دل البرهان على حصول صور المعلولات قبل ايجادها
في ذاته تعالى فلا بد من ان يكون وجودها في العين على طبق وجودها
في العلم وكذا هيئتها وكيفيتها الخارجية على وفق هيئتها وكيفيتها
الصورية والا لم يكن العلم الازلي مطابقا للمعلوم فيكون جهلا وهو
ممتنع بالضرورة ثم قال ثم ان الصورة الاولى سواء تقدمت على اللازم
المباين او كانت غير متقدمة ولا متاخرة لما حصلت في ذاته تستدعي
جهتين في ذاته ولا يصح ان يكون السلب اشرف من ذاته اذ كان
الذات ليس لها الا القبول والسلب يرجع الى الحصول والفعل ولا
ان يكون الجهة السلبية اشرف من الذات الواجبية اقول اما قوله
ان الصورة الاولى الى قوله يستدعي جهتين في ذاته اعادة لما
سبق منه انه يلزم من حصول صورة في ذاته نعم اختلاف جهتي الفعل
والقبول واما قوله فلا يصح الى اخره فهو جواب اختره من نفسه تنبيها
عنهم ليعترض عليهم او وجده في كلام بعض اتباعهم ومقلديهم
مبناه على ما توهم كثير من لزوم الامكان في كل ما يتاخر عنه شيء يلحق
به سواء كان المتاخر لازما ام لا وسواء كان المتقدم مقتضيا من حيث
له او لا وليس ذلك كما توهموه حيث لم يعلموا ان المقتضي للشيء و
المفيض عليه ليس فاقدا له خاليا عنه بالحقيقة حتى طرأ عليه
وجدان شيء بعد فقدانه عنه بعد تغير ذاتية او زمانية
ليلزم عليه الامكان الذاتي والقوة الاستعدادية بل الشيء
من حيث موجده اتم واكمل منه من حيث نفسه كما حققناه سابقا

وهذا اصل شريف لم يظفر به الا قليل من الاصفياء ثم قال وايضا
الصورة الاولى ان كانت مع ذات الاول علة لحصول اللازم المباين
الذي هي صورته وعلة ايضا لحصول صورة اخرى في ذات الاول
فيلزم ان يكون الاول باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة
يفعل فعلين مختلفين ثم يكون منفعلا عن الصورة الاولى
وهي علة للاستكمال بحصول صورة ثانية اقول اولا ان ما ذكره
منقوض بكون العقل الاول سببا لحصول العقل الثاني والفلك
الاقصى فيكون ذات الاول باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة
يفعل فعلين مختلفين وكل ما وقع الاعتذار به هناك
فهو ههنا وثانيا بالحل وهو ان الصورة الاولى كالصادر الاول ليس
واحدا حقيقيا كالواجب تعالى والا لكان المعلول مثل العلة فاذن
ما سوى الاول لا يخلو من جهتي كمال ونقص فبكل جهة يلزم
منه شيء اخر الاشرف من الاشرف فالاخس من الاخس ثم
قال ثم يكون الواجب منفعلا عن الصورة الاولى وهي علة
للاستكمال بحصول صورة ثانية والصورة وان اعتذروا بانها
وان كانت في ذاته فليست كالاله فلا يلزمهم الاعتراف
بانها في ذاته لامكنة الوجود في ذاته لا يكون حصولها بالفعل
وانتفاء القوة عنه بوجودها يكون كالاله كيف وعندهم
ليست الصورة موجبة لنقص فيه وان لم يكن وجودها
نقصا فلو كانت منقضية كان كونها بالقوة نقصا ومن هيل النقص
مكمل وكل مكمل من جهة ما مكمل اشرف من المستكمل اقول قد علمت

ان

ان هذه الصور عندهم ليست كالات لذاته والعلم الذي هو من
كالاته ونعوته هو ما يكون عين ذاته ولا فرق بين صدور
هذه الصور عنه تعالى وصدور سائر الاشياء الخارجية في
كونها متراخية عن ذاته تعالى متاخرة بوجودها ووجوبها عنه تعالى
ونسبتها اليه ليست الا بالوجوب والفعلية لا بالامكان والقوة
ولا منافاة بين ان يكون وجود الشيء بالقياس الى مرتبة ممكنا
وبالقياس الى موجده واجبا فكل من تلك الصور وان كان وجودها
للواجب لكن لا يلزم من ذلك امكان وجودها له تعالى فان معنى
كون الوجود ممكنا ان له مرتبة زائدة عليه كان حاله بالقياس
اليها الامكان لا غير ولا يلزم من ذلك ان يكون حاله اي حال
تلك الوجوب في نفسه او بحسب الواقع او بالقياس الى موجده وان
كان غير منفصل عن موجده ذلك الحال اعني الامكان وبالجملة
وجود تلك الصور ليس من بالا القوة ونقص عن الواجب تعالى
كما ان عدمها عنه ليس تصورا له تعالى انما عنه بل كماله و
مجده تعالى انما يكون على وجه يصدر عنه تلك الصور وليس كماله
ومجده بوجودها له كما ليس بوجودها في نفسها فاذن كماله و
مجده بذاته لا بشيء اخر وهذا المعنى مصرح به في كتب الشيخ غير
مرة منها قوله في التعليقات ان فرضنا ان الاول يعقل ذاته
مبداء لها ثم يكون تلك الموجودات موجودة فيه فاما ان يكون
وجودها فيه مؤثرا في تعقله لها او لا يكون مؤثرا فان كان
مؤثرا كان لا ان يعقلها الاول لكن علة وجودها هو ان الاول

عقلها فيكون لانها عقلها الاول عقلها او لانها وجدت عنه
وجدت تعليق اخر ان كان وجود تلك المعقولات علة لان
الاول ثم نقول ان عقل الاول لها علة لوجودها كان كانه يقال
لانها وجدت عنه وجدت عنه وان كان تعقل الاول علة لوجودها
ثم يصير وجودها علة لان يعقلها كان كانه يقال لما عقل
عقلها وكلا الوجهين لهاج وحقيقة الامر ان نفس معقوليتها
له نفس وجودها عنه تعليق اخر الاول لا يستفيد علم الوجودات
من وجودها فانه يفيدها الوجود فهو يعقلها فانه عنه
فعقله لذاته عقل لها اذ هي لازمة له وهو يوجدها معقولة
لا لتوجدها من شانها ان تعقل تعليق اخر فان قال قائل انه
يعلمها قبل وجودها حتى يلزم من ذلك اما ان يعلمها وهي في حال
عدمها او يلزم اما ان يعلمها عند وجودها حتى يكون يعلمها من
وجودها فان قوله ذلك محال لان علمه بها هو نفس وجودها
ونفس كون هذه الموجودات معقولة له هو نفس كونها موجودة
وهو يعلم الاشياء لا بان يحصل فيه فيعلمها كما نحن نعلم الاشياء
من حصولها بل حصولها هو علمه لها وعلمه لها بسيط ثم قال في
الجملة اثبات الصور في واجب الوجود قول فاسد ومعتقد ردي
ويوجب ان يكون الذي يفيده الصور ليست ذاته بل شيء اشرف
من ذاته وهو ممتنع وان التزموا بان ذاتا واحدة يجوز ان يقبل
ويفعل فينهدم بذلك قواعد كثيرة مهمة لهم ويكون التزاما لمحالات
كثيرة انتهى ما ذكره اقول قد علمت ان واجب الوجود مبدأ كل

الاشياء

الاشياء ومبدأ وجوب وجودها واذا صدر عنه شيء بواسطة
سبب متوسط فذلك السبب المتوسط ايضا ناشئ منه فالجهات
الفعلية كلها منبعثة عنه فكل شيء فيض من شيء فلا
يفيده شيئا اصلا كيف ووجود الاشياء عنه اولى ليس بزيادة
كالالم يكن حاصلا له في ذاته بذاته وعلمت ايضا ان اتحاد جهتي الصدور
والعروض ليس بممتنع كما في لوازم الماهيات واطلاق القبول ههنا ليس بمعنى
الانفعال والتاثر ولا يلزم من ذلك هدم قاعدة اصلا نعم لو التزم احد
تجويز ان يكون ذات واحدة فاعلة وقابلة من جهة واحدة يلزم منه
انهدام كثير من القواعد مثل اثبات تعدد القوى النفسانية و
الطبيعية كتعدد قوتي الحس المشترك والخيال وكذا الوهم والحافظة
فان شان الحاس القبول الانفعالي وشان الحافظ الفعل وكتعدد
قوتي الرطوبة واليبوسة وقوتي التحرك والتحريك وكذا الاحساس و
التحريك ومثل قاعدة تركب الجسم بما هو جسم من الهيولى والصورة
من جهة استتمامه على امر هو به بالفعل وهو كونه جوهرا ذا بعد وعلى
امر هو به بالقوة وهو قابليته لاشياء اخر واما اثبات عينية الصفات
الالهية لذاته فطريقه غير منحصر فيما لو كانت زائدة لزم كون شيء
واحد قابلا وفاعلا لما علمت حاله في بحث الصفات بل لما سلكناه وقررناه
هناك الا ترى ان له نعم اضافات كثيرة الى الاشياء على الترتيب ولا
يلزم من ذلك تعدد جهتي الفعل والقبول وفي الجملة ليس ولم يظهر
في اثبات الصور لواجب الوجود فساد في القول ولا رداءة في الاعتقاد
بما ادرجه المنكرون له القايحون فيه الى زماننا هذا مع طول المدة

دشبة الانكار الا ما سنذكره بقوة العزيز الحكيم ومن القادحين
المصرين في الانكار لهذه الصور بعده المحقق الطوسي في شرح الاشارات
مع انه قد شرط في اول قسمي الطبيعي والالهي ان لا يخالف الشيخ
في اعتقاداته ولبيته لم يخالفه ههنا ايضا وتلك الشرط انكار
انفع له الى ان ينفتح الله على قلبه ما هو الحق والصواب قال متعقبا
لتبيين مفاسد القول باثبات الصور في ذاته من انه لا شك
في ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا معا وقول بكونه محلا لعلوم لانه الممكنة المتكثرة تعد
من ذلك علوا كبيرا وقول بان المع الاول غير مباين لذاته تعد و
بانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة
فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء
القائلون بنفي العلم عنه تعد وافلاطون القائل بقيام الصور
المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل والمعقول
والمعتزلة القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك
المحالات حذرا من التزام هذه المعاني اقول اما التزامه المفسدة
الاولى من كون ذات الباري على التقدير المذكور فاعلا وقابلا
ان اراد بالقبول مطلق العروض اللزومي فلا يظهر فساده
ولم دليل على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد
الانفعال التجددي او كون العارض مما يزيد المعروض كمالا
وفضيلة في عروضه فيكون المستفيد اشرف من ذاته وانقص
وافضل وان اراد به غير ذلك فعليه اثباته بالحجة حتى ينظر
فيه

قال الشيخ في الشفاء ان ورد ذات الباري شيء من خارج يكون ثمة انفعال يكون فيها كما قال لا يكون
ولكن يفرض انه يكون له بعد الكبرياء فانه يكون فيه بعد الوجود الواجب الوجود فيه وذلك الانفعال
من خارج فيه فان تعقل كل من ذاته تلك الموجودات من لوازم ذاته ولوازمه فيه يعني انها تصدر عنه
فلان تصدر عنه فيه فيه قبول وانفعال وقولنا فيه يعتبر مع وجهين احدهما ان يكون عن غيره فيه والآخر ان يكون
فيه لا عن غيره بل فيه مرجع الصدور عنه

فيه فان لزومه غير بين ولا مبين والعجب ان الشيخ ممن ذكر في مواضع
كثيرة من كتاب التعليقات بعبارات مختلفة ان جهتي الفعل
والقبول في لوازم الاشياء غير مختلفة ولا متعددة منها قوله
لا يصح ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا لشيء فان القبول
لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك العوارض توجد
فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما انه فاعل اللهم الا ان تكون
تلك الصفات والعوارض من لوازم ذاته فانه حينئذ لا يكون
ذاته موضوعة لتلك الصفات لان تلك الصفات موجودة
فيه بل لانه هو وفرقا بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان
البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان
البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان المعنى فيه
وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل هو من حيث هو
قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها
يلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك اللوازم على انها من حيث هي
قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد لا كثرة فيه
ولا يصح فيه غير ذلك والمركب يكون ما عنه غير ما فيه انتهى
كثرة فان كل اللوازم هذا حكمها ومنها قوله البسيط ليس فيها
استعداد فان الاستعداد هو ان يوجد في الشيء شيء عن شيء
لم يكن ويكون استعداده لقبول ذلك الشيء مقدما على قبوله
بالطبع ومنها قوله النفس الانسانية لا يصح ان يكون فاعلة
للمعقولات قابلة لها بعد ان لم يكن فان مثل ذلك يجب ان

معنى ما بالقوة وفيه استبعاد فاما الشيء الذي حقيقته ان يلزمه
المعقولات دائما فلا يجب ان يكون فيه معنى بالقوة ومنها قوله الذي
يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا لها لانه لا يصح ان يكون شيء
واحد فاعلا وقابلا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى
ما بالقوة اقول قد ظهر من هذه البيانات الواضحة الخفية على اكثر
الناس ان منشاء التركيب في شيء من جهة عروض عارض له ليس
الا سبق معنى القوة سبقا زمانيا او سبق معنى الامكان سبقا
ذاتيا والاول يوجب التركيب الخارجي والتعدد في الوجود كعروض
البياض للجسم والحركة للمتحرك فالفاعل هو الصورة وما يجري مجراها و
الفعل من جهتها والقابل هو الهيولى وما يجري مجراها والانفعال
من جهتها والثاني يوجب التركيب العقلي والتعدد في المعنى كعروض
الوجود للماهية فالفعلية من جهة الوجود والامكان من جهة الماهية
واما اللوازم الذاتية فليست الذات ذا اللوازم من جهة لوازمها
بل من جهة نفسها فليس لها من جهة ذاتها امكان تلك اللوازم بل انحصارها
ووجوبها فلا تكثر فيها من جهة الامكان والوجوب كما لا تكثر فيها من
جهتي الفعل والانفعال واما الزام المفسدة الثانية ان اتصافه
تعالى بصفات حقيقية فهو غير لازم وانما يلزم لو كانت تلك الصور
العقلية من ما يكمل به ذاته او يزيد في وجوده تعالى عن مرتبة
الشدة ووجودات تلك اللوازم من رشحات فيضه ومتنزلات وجوده
واليه الاشارة بقولهم ان ذاته تعالى وان كان محلا لتلك الصور لكن
لا يتصف بها ولا يكون هي كالات لذاته تعالى وليس علوم الاول وعلمه

بعقله

بعقله للاشياء بل بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علمه وعلمه
بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات وذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله
واللوازم التي هي معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس
مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كل شيء واجب الوجود بذاته هو
بعينه كونه مبدأ لكل لوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه
انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته
محلا لاعراض ينفعل عنها او يتكمل بها او يتصف بها بل كماله في
بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا انه محلها انتهى والحاصل
ان الواجب تعالى بحسب ذاته بذاته ذات تلك اللوازم لا انه بسبب
تلك اللوازم ذات تلك فعاقليته للاشياء لم تحصل له بسبب الاشياء
ولا انه بسبب صورها العقلية بل بسبب ذاته فقط بمعنى انه
متى فرضت ذاته بذاته في اي مرتبة كانت بلا ملاحظة شيء آخر معه
لكانت ذاته عاقلة للاشياء لكن عاقليته للاشياء مما لا ينفك عن
حصول صور الاشياء له معقولة وهذا مما فيه غموض ولطافة
يقصر عن ادراكه اكثر الاذهان كيف ومن ادرك هذا هان عليه ادراك
العلم المقدم المعتمد على الايجاد سواء كانت المعقولات التفصيلية
صورا ذهنية كما هو رأي المشائين او خارجية كما هو رأي الافلاطونيين
ومن لم يذق هذا المشهد لا يمكنه التخلص من لزوم جهة الامكان في
واجب الوجود على كلا المذهبين كما يظهر بالتأمل ومما يشير الى هذا
المعنى كلمات الشيخ في التعليقات منها قوله نفس تعقله لذاته هو وجود
هذه الاشياء عنه ونفس وجود هذه الاشياء نفس معقوليتها

له وقوله وجود هذه الموجودات عنه وجود معقولي لا وجود موجود
من شأنه ان يعقل او يحتاج ان يعقل وقوله اضافة هذه المعقولات
اليه اضافة محضة عقلية اي اضافة المعقول الى العاقل فقط لا
اضافة كيف ما وجدت اي ليس من حيث وجودها الاعتباري ومن حيث
هي موجودة في عقل او نفس او اضافة صورة الى مادة او عرض الى
موضوع بل اضافة مجردة بلا زيادة وهو انه يعقلها فحسب اقول
والعجب من الشيخ وتحقيقه المقام على هذا الوجه كيف بالغ
في الرد والانكار على ما ينسب الى فرفوريوس من القول بالاتحاد
بالمعقولات مع ان هذا التحقيق الذي ذكره ههنا في مواضع اخرى
مما يقتضي صحة القول بالاتحاد فان وجود هذه المعقولات بعينه
لما كان نفس معقوليتها وتكون اضافتها اليه ثم اضافة بسيطة
لا اضافة شيء له وجود غير كونه مضافا فذلك مما يوجب ان
لا يتصور بين العاقل ومثل هذا المعقول تغاير في الوجود ولا
انفصال فضلا عن امكان المغايرة والانفصال فلا بد من ان يكون
بينهما ضرب من الاتصال والاتحاد وان كان في تعقل هذا الاتصال
وكيفيته صعوبة على غير المكاشف تعليق آخر كون هذه الصور
موجودة عنه هو نفس علمه بها وعلمه بانه يلزم عنه وجودها
هو مبدأ لوجودها عنه وليس يحتاج الى علم آخر يعلم به انه مبدأ
لها لوجودها عنه تعليق آخر وجود هذه الصور التي عنده عنه نفس
علمه بانه مبدأ لها فهذه المعقولية هي نفس هذا الوجود وهذا
الوجود هو نفس هذه المعقولية تعليق آخر لو كان يعقل ذاته

قوله اضافة محضة عقلية اي الوجود بالنسبة الى العاقل ثم انه اوضح في كونه رابطا لا وصفا واذا كان كذلك اين الصفة والاضافة العقلية

اولا

اولا ثم يعقلها مبدأ للموجودات لكان يحصل ذاته مرتين تعليق
آخر الاول يعقل ذاته على ما هي عليه لذاته مبدأ للموجودات وانما
لا يمكن له عقلا بسيطا وليس يعقل ذاته اولا ويعقل انه مبدأ
للموجودات ثانيا فيكون عقل ذاته مرتين بل نفس عقله لها هو نفس
وجودها عنه وليس اعتبار تعقل الاول كاعتبار تعقلنا نحن
فانا نعرف العلة والمعلول من لوازم كل واحد منهما بقياس واعتبار
فنعقل اولا انه موجود ونعقل ايضا انه مبدأ للموجودات بقياس
ونظر ونعقل ايضا انا عقلنا ذلك بعقل آخر وليس في تعقل الاول
هذا الحال تعليق آخر لا محالة انه تعم يعقل ذاته ويعقلها مبدأ للموجودات
فالموجودات معقولات له وهي غير خارجة عن ذاته لان ذاته مبدأ
لها فهو العاقل والمعقول ولا يصح هذا الحكم فيما سواه يعقل ما هو خارج
عن ذاته الى غير ذلك من تحقيقاته وافاداته تعليق آخر ليس علو الاول
وتجرده هو ان يعقل الاشياء بل علوه وتجرده بان يفيض عنه الاشياء
معقولة فيكون بالحقيقة علوه وتجرده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات
وكذلك الامر في الخلق فان علوه وتجرده بانه يخلق لا بان الاشياء مخلوقة
فعلوه وتجرده اذن بذاته انتهى واما المفسدة الثالثة من لزوم
تحقق الكثرة في ذاته فتلك الكثرة لما كانت بعد الذات وعلى ترتيب
الاول والثاني والثالث وهكذا الى اقصاها لم يقدح في وحدة الذات
ولم يتثلم بها الاحدية الذاتية كالوحدة في كونها مبدأ للكثرات التي
بعدها وقد اشار الشيخ الى دفع هذا المحذور بقوله في مواضع من كتابه
بما حاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد الذات بترتيب سببي ومسببي

لازمان فلا ينثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات
المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على
الترتيب العقلي والمعلولي فكذلك معقولاته المفصلة الكثيرة
انما ترتبت عنه على وجه يرتقي اليه ويجتمع في واحد محض منه
مع كثرتها اشتملت عليه احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة
في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني بقوله واجب الوجود مبدع
كل فيض وهو ظاهر على نانيته بذاته فلذا الكل من حيث لا كثرة
فيه ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته
وتحده الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة واما لزوم المفسدة
الرابعة من كون المعلول الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم
المباينة الحلول والقيام فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على
القائلين بكون علمه تعالى انما هو بالصور القائمة بذاته تعالى معا
مغايرتها له وان اراد بكون صورة المعلول الاول متحدا بالواجب تعالى
بناء على ان صدور كل معلول عنه تعالى مسبوق بالعلم به فلو لم
يكن صورة المعلول الاول عين الواجب لتقدمت عليها صورة اخرى
والكلام عائد فيها ايضا وهكذا يلزم مع خلاف الفرض التسلسل في الصور
المترتبة فجوابه ما هو مذكور في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي و
كتب اتباعهما لتحصيل بهمنيار ما حاصله ان صدور كل موجود
خارجي لم يكن وجوده في نفسه عين معقوليته فذلك مسبوق بعلمه
تعالى واما صدوره وجوده عنه تعالى نفس معقوليته له فلا يحتاج الى
صدوره الى ان يكون مسبوقا بعلم اخر لان وجوده عقل فلم يفتقر الى علم

عقل

وعقل اخر قال الشيخ في التعليقات كل ما يصدر عن واجب الوجود فانما
يصدر بواسطة عقله له وهذه الصورة المعقولة له يكون نفس
وجودها نفس عقله لها لا مما يتربين الحالين ولا ترتب لاحدهما
على الاخر فيكون عقله لها مما يزاد لوجودها عنه فليس معقوليتها
له غير نفس وجودها عنه فاذن من حيث هو موجودة معقولة ومن حيث
هي معقولة موجودة كما ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته
فالصور المعقولة له يجب ان يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته
لها والا ان كانت معقولات اخرى علة الوجود تلك الصورة كان
الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور ويتسلسل الى غير النهاية
فانه يجب ان يكون قد عقلت او لا حتى وجدت او يكون انها عقليته
لانها وجدت فيكون علة معقوليتها وجودها وعلة وجودها معقوليتها
وعلة وجودها معقوليتها فيلزم ان يكون علة معقوليتها علة
وجودها بتعليق اخر ان كان صدور وجود هذه اللوازم بعد عقليته
لها يجب ان يكون موجودة عند عقليته لها فان المعقول يجب ان
يكون موجودا واذا كانت موجودة يجب ان يتقدم وجودها ايضا عقله
لها فيتسلسل ذلك الى غير النهاية فيجب اذن ان يكون نفس عقليته
لها نفس وجودها عنه بتعليق اخر الصور العقلية اما ان توجد
عنه بعد ان يكون معقولة فيكون قبل وجودها عنه موجودة
لانها ان لم تكن موجودة لم تكن معقولة فان ما هو غير موجود لا يعقل
فيلزم اذا كانت موجودة ان يتقدمها عقليته لها وكذلك الى غير النهاية
اذ الكلام في ذلك كالكلام في هذا لانها كانت معقولة وهي ايضا من لوازمه

فيكون قد عقلت هذه ايضا بواسطة صورة معقولة اخرى والكلام
فيها كالكلام في هذه فيتم الامر بتعليق اخر اذا قيل انما وجدت
هذه اللوازم لانها عقلت وعقليته لها التي هي سبب وجودها
من اللوازم لزم السؤال فيقال ولم وجدت وبواسطة اي شيء فيقال
انما وجدت لانها عقلت فيتم الامر بتعليق اخر هذه الصورة
فيفض لوازم ذاته وانا تبع وجودها عقليته لها كانت عقليته لها
من لوازم ذاته ايضا فيكون وجود العقلية من عقليته لها فيكون
تعقل بعد تعقل الى ما لا نهاية له واما الزوم المفسدة الاخيرة
من انه نعم لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور
الحالة فيه فهذا مجرد استبعاد فهل هذا كقول من ينكر وجود
عالم المعقولات الصرفة قبل وجود هذا العالم الجسماني او وجود
عالم الامر قبل وجود عالم الخلق ثم يقول يلزم على ذلك ان لا يوجد نعم
شيئا من هذه الجسمانيات بذاته بل بتوسط الامور العقلية
ولا يخلق شيئا من الخلق الا بواسطة الامر فيقال له اولا ان
البرهان هو المتبع لا غير وثانيا ان ذلك العالم اشرف وانسب با
لتقدم فكذلك نقول الصور الالهية لكونها من لوازم وجوده
كذا الباقية ببقائه لا بابقائه الموجودة لا بايجابه الواجبة
بوجوبه فضلا عن ايجابه هي اشرف واقدس من الموجودات
عنه فيكون اقدم تحققا واقرب منزلة عنده نعم فهي لا محالة
احرى بان تكون واسطة في الايجاد لهذه المباينات الخارجية
ثم من القادحين في اثبات الصور الالهية المنكرين لمذهب التصوف

من

من المتأخرين العلامة الخفري حيث نقل في بعض مؤلفاته كلام انكسيماس
الملطي من انه قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت
صورته في علم مبدعه الاول والصور عنده غير متناهية ثم قال ولا
يجوز في الرأي الا احد قولين اما ان يقول ابدع ما في علمه واما ان يقول
ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في
علمه فالصورة ازلية بازليته وليس بتكثر ذاته بتكثر المعلومات
ولا تتغير بتغيرها انتهى واعترض عليه بوجهين احدهما انه لم
يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات من كونه بالعلم
المقدم او لا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين
الذات كاف في العلم بالموجودات العينية فما الدليل على فيضان الصور
العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول
بان الله نعم ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره
ذلك الفيلسوف وثانيهما انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر
واعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بد
لها من صور اخر للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور
وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب الوجود بالذات محلا لها و
القول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير متأثر
عنها قول بكونها جواهر كما في الممكنات ولا خفاء ايضا في ان علم
واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كاليا ذاتيا لكونه
تابعا لفيضان تلك الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم
في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم كالي ذاتي

غير تابع للتأثير والحق تحققه كما مر انتهى اقول في كلامه موضع انظار
اما قوله ان العلم المقدم الذي هو عين كاف الى آخره ففيه ان هذا يعم
العلم عندهم مستلزم لفيضان صور العقلية التي هي من لوازم
ذاته وهو غير كاف في ايجاد الاشياء المباينة الذوات لذات المبدء
نعم لان علمه تعالى بالاشياء الخارجية ليس بوجود تلك الاشياء
في انفسها ولا الاضافة الايجادية منه اليها عين الاضافة العقلية
اذ ليس وجودها في ذاتها عنه عين معقوليتها له والا لكانت
من اللوازم المنفصلة لا من المباينات المنفصلة وقد علمت فيما
سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته تعالى عين ايجاده
لها وان العلم اذا كان عين الايجاد والمعلوم عين الموجود المعلوم
لم يحتج صدوره عن الفاعل بعلم وارادة ومشية الى علم سابق
تفصيلي فلا يتأتى قوله وهذا قول بان الله تعالى ابدع اشياء لا
يعلمها اعلم ان الحق عندنا في هذا المبحث ان لا جعل ولا تأثير في حصول
مثل هذه الصور لانها من اللوازم ولا تأثير للملزوم بالقياس الى
لوازمه فان كون الذات ذاتا تعينه كون ذات هذه اللوازم واما
قوله هذه الصور اما جواهر واما اعراض الى آخره فغير متوجه ولا موجه
اذ مبناه على الخلط بين الجوهر الذهني والجوهر الخارجي او على توهم
المنافاة بين الجوهر الذهني والعرض الخارجي والتردد انما يستقيم
ويفيد في المنفصلة او مانعة الجمع كنقول هذه الصور جواهر هل
جواهر عقلية بحسب الماهية واعراض خارجية بحسب الوجود فلا يستدعي
بما صورة اخرى والكل باعتبار الوجود العيني اعراض قائمة بذاته لكن ذاته لا يتأثر عنها

يتعلق بها كما سبق تقريره واما قوله استدلال على علم الباري
بتلك الصور ليس علما كليا بكونه تابعا لفيضان تلك الصور فغير
صحيح لما سبق من ان علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها عنه
لا انه تابع لفيضانها وان اراد ان نفس تلك الصور ليست كالا
له تعالى فنقول من الذي انكر هذا ومن الذي جعل اللوازم المتأخرة
الناشئة بعد الذات التامة الواجبية كالالهة هو لا الفلاسفة
المثبتين لهذه الصور الالهية يصرحون بان كماله وعلوه تعالى ليس
بوجود هذه الصور بل كماله وعلوه بكون ذاته ذاتا يفيض عنه
هذه الاشياء معقولة وان علمه لذاته مستتبع لعقله اياها
ثم لا يخفى ان عقله لهذه الصور هو بعينه عقله للخارجيات عندهم
ليس الا بصور اخرى وجودها وجود علمي ادراكي بخلاف ما ذهب
اليه المتأخرون وبعض اتباع الرواقيين كصاحب كتاب حكمة
الاشراق والمحقق الطوسي حيث جعلوا الامور الخارجية كالاجسام
وغيرها صالحة للاضافة العقلية وكانهم ذهلوا عن قاعدة
من ان وجود المعقول بالذات في نفسه ومعقوليته ووجوده للعاقل
شيء واحد بلا اختلاف وكذا وجوده ما هو محسوس في نفسه ومحسوسيته
ووجوده عند الحاس شيء واحد بلا اختلاف ثم لا شبهة في ان هذه
الماديات ذوات الاوضاع المكانية ليست وجوداتها الخارجية
وجودا عقليا بل ولا حسيا كما هو التحقيق عندنا فكيف يصح ويجوز
كون هذه الصور المادية في انفسها قبل تجريدها وانتزاع صورها
علما ومعلوما وعقلا ومعقولا واما قوله فعلى تقدير انحصار العلم

القدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال
ذاتي ليس بواجب عليهم اذ لا ينحصر عندهم علمه تعالى في هذه الصور
المتأخرة عن الذات الا ترى ان قول الشيخ في اول الفصل المعقود
في بيان نسبة المعقولات اليه تعالى من فصول الهيات الشفا
يجب لنا ان نعلم انا اذا قيل عقل للاول تعالى قيل على البسيط الذي
عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف صورة متمثلة
متخالفة كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس
فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها
في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه
صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور
الفائضة عن عقليته ولانه يعقل ذاته وانها مبدأ كل شيء
فيعقل من ذاته كل شيء انتهى قوله اذا قيل للاول عقل
قيل على المعنى البسيط وقوله وهو اولى بان يكون عقلا من تلك
الصور وقوله فيعقل من ذاته كل شيء كلها تصريحات وتنبيهات
على العلم الاجمالي الكمالي والعقل البسيط لكن معرفة هذا
العقل البسيط في غاية الصعوبة وان ظني بل يقيني انه لم يتيسر
فهمه على وجهه لاحد من هؤلاء المشهورين بالفضل والبراعة
مع ايفائهم لاثباته كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى فهذه جملة
من اقوال القائلين في تقرير صور المعقولات في ذاته تعالى مع
ما سنح لنا من الدفع والابرام والنقض والابرام **فصل**
في تحقيق الحق في هذا المقام واظهار ما نجده فاترجانى من مذهب القائلين

بارتسام الصور في ذاته تعالى ولنعلم اولا ان لا خلاف لنا معهم في
جميع ما ذكروه في اثباتها من الاصول والمقدمات ولا في وجوب ان
يكون تلك الصور المعقولة لوازم ذاته ولا في كونها تابعة بذاته
غير مباينة عن ذاته انما المخالفة لنا معهم في جعل تلك الصور اعراضا
وفي ان وجودها وجود ذهني ولولا تصريحاتهم بانها اعراض لامكن
لنا حمل مذهبهم على ما هو الحق عندنا ولا يبعد ان يكون القول
بعرضيتها من تصرفات المتأخرين حيث ان كلمات قدماء الفلاسفة
القائلين بالصور كابيسماليس وغيره خالية عن ذكر العرضية كما
يظهر لمن تتبع ما نقلوا اقوالهم انا نقرر هذا فاعلم ان الذي نعتقده
في ابطال هذا الرأي امور الاول ان لوازم الاشياء على ثلثة اقسام
لازم ذهني كالكلية للانسان والذاتية لمعنى الحيوان ولازم خارجي
كالحرارة للنار والحركة للفلك ولازم للماهية ثم يجب ان نعلم ان لازم
الماهية كما انه تابع لها في اصل الماهية كذلك تابع لها في نحوي الوجود
الذهني للذهني والخارجي للخارجي فاذن امتنع ان يكون لاحدهما
خارجي وللآخر وجود ذهني وبالعكس اذا تمهد هذا فنقول لوازم
الاول ان كانت من قبيل اللازم الخارجي فلا بد ان يكون لكل منها
وجود خارجي وكذلك لو فرض انها من لوازم الماهية فان ماهية
الاول عين انيته سواء قلنا ان لا ماهية له اصلا او قلنا ان
ماهيته عين انيته ووجوده على اختلاف الاصطلاحين فان
هذه اللوازم يجب ان يكون بوجوداتها العينية لا ماهية له تعالى فجوا
لا محالة يجب ان لا يكون اعراضا ولا اجراما عقلية خارجية فاذن

بطل القول بارتسام الصور الذهنية في ذات الاول تع فبقي الكلام
في تحقيق الامر ههنا بان الذوات القائمة بانفسها كيف امكن
ان يكون من اللوازم للشيء التي لا يتصور انفصالها عنه مع قيام
البرهان على ذلك الثاني ان قولهم العلم التام يوجب العلم التام
بمعلولها وقولهم ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم
بسببه ليس المراد من العلم التام بالعلة العلم بماهية العلة الا
فيما يكون مجرد الماهية سببا للمعلول كما في لوازم الماهيات بمعنى الكليات
الطبيعية ولا المراد منه العلم بوجه من وجوهها وهو ظاهر ولا
العلم بمفهوم كونها علة ولا العلم باضافة العلية لانه على هذين
الوجهين يكون العلمان اي العلم بالعلة والعلم بالمعلول حاصلان
معا لا تقدم لاحدهما على الاخر وعمدة الغرض من هذه القاعدة
اثبات علم الباري بما سواه من جهة علمه بذاته فاذن المراد من
العلم المذكور انما هو العلم بالخصوصية التي يكون العلة علة
وليس هي الا نحو خاص من الوجود وقد بين فيما سلف من الكلام
ان الجاعلية والمجعولية انما هي بين الوجودات لا الماهيات وبين
ايضا ان العلم بانحاء الوجودات لا يمكن ان يحصل الا بحضورها وشهودها
كما باعيانها لا بصورها واشباحها وذلك غير ممكن الا من جهة
الاتحاد او من جهة العلية والاحاطة الوجودية فاذا تقرر
هذه المقدمات فنقول لما كان ذاته تع من جهة وجوده الذي
هو عين ذاته علة لما بعده على الترتيب وان مجعولاته الصادرة
منه انما هي انحاء الوجودات العينية فالعلم الواجبي بذاته الذي

هو نفس

هو نفس ذاته يقتضي العلم الواجبي بتلك الوجودات التي لا بد ان يكون عين
تلك الوجودات مجعولة تع بعينه معلوماته فهي بعينها علومها الحضورية
لا محالة وهي تابعة للعلم الكلي والعقل البسيط بالمعنى الذي علمته في
باب العقل والمعقول وفي علم النفس وانما سميناها هذه الوجودات
علما له تع باعتبار انها من لوازم علمه بذاته وان اصطلح احد بان
تسمى تلك الاشياء الصادرة عنه تع معلوما له باعتبار وجوداتها
ومجعولات له تع باعتبار مهياتها المتغايرة للوجود لكان حسنا
للمحافظة على الفرق بين ما هو علم للباري تع وما هو فعل له فان العلة
الفاعلية عرفوها في مباحث العلل بما يؤخذ في غيره بما هو غيره والمهيات
الممكنات كلها مباينة لحقيقة الواجب تع واما الوجودات فقد
علمت من طريقتنا انها من لمعات ذاته وشوارق شمسه والثالث
قد تقرر عند الحكماء كلهم من غير خلاف بين الفريقين وثبت ايضا
بالبرهان ما يسمى بقاعدة الامكان الاشرف وهو ان كلما اقدم صدورا
من المبدإ الاول فهو اشرف ذاتا واقوى وجودا وعلى مسلك اثبات
الصور المرتسمة في ذاته تع يلزم هدم تلك القاعدة المحققة اذ لا
شبهة في ان الاعراض ايا ما كانت هي اخس وادون منزلة من الجوهر
اي جوهر كان والقائلون باثبات هذه الصور جعلوها وسائط
في الايجاد مع تصريحهم بانها اعراض قائمة بذاته فما اشد سخافة
اعتقاد من اعتقد كون الموجودات الواقعة في العالم الرتوبي
والصقع الالهي خسيسة ضعيفة الوجود والتي يطابقها ويوازيها
من العالم الامكاني حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة تكون اشرف

وجوداً واعلى مرتبة وهذا مما يحكم الوجدان قبل البرهان **تذكر وتنبيه**
واما الذي افاده المحقق الطوسي في شرح الاشارات بعد ما اورد
البحوث والتشنيعات على الشيخ وذكر ان التعقل لا يلزم ان يكون بصورة
زائدة على ذات المعلوم من انه لما كان وجوده تم علة لوجود ما سواه
وعلمه تم بذاته علة لعلمه بما سواه وقد حكمت بان ذاته وعلمه
بذاته وهما العلتان واحد بلا اختلاف فاحكم بان الصادر منه
وعلمه بذلك الصادر وهما المعلولان واحد بلا اختلاف ففيه
ان هذا الكلام لا يخلو من اقناع اذ لا احد ان يمنع حقيقة هذا
الحكم اذ ربما يكون في المعلول الكوني انقص وجوداً من علته
شائبة كثرة لا يكون مثلها في العلة الا ترى ان العقل يصدر
عنه الفلك من جهة ماهيته ويصدر عنه عقل آخر من جهة
وجوب وجوده والعلتان ههنا شيء واحد في الخارج والمعلولان
متعددان تعدداً خارجياً وايضاً الواجب بسيط من كل وجه
والعقل الصادر منه ذو ماهية جهتان بحسب الاعتبار وبالجملة
فليس من شرط العلة والمعلول الموافقة في الوحدة والكثرة بل
المستحيل ان يكون المعلول اقوى توحداً من علته الموحدة ثم لا يخفى
على من تتبع كتب الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي ان جميع
ما ذكره الشارح المحقق لمقاصد الاشارات في هذا المطلب موافق
لما ذكر فيها فكانه مأخوذ منها مع تلخيص وتهذيب الا ان الشيخ الذي
اجرى القاعدة في الاجسام والجسمانيات من ان حضور ذواتها
كافية في ان يعلم بالاضافة الاشراقية من دون الافتقار الى

الزائدة

الزائدة وهذا المحقق لم يكتف بذلك بل جعل مناط علمه تعالى بها ارتسام
صورها في المبادي العقلية والنفسية من ان حضور ذواتها كاف
في ان يعلم بالاضافة الاشراقية من دون الافتقار الى الصور
الزائدة وهذا المحقق لم يكتف بذلك بل جعل مناط علمه تعالى بها ارتسام
صورها في المبادي العقلية والنفسية ولكل من الرأيين
شاهد وسنكشف لك حق المقال في ادراك الحق الاول لهذه الجزئيات
المادية على وجه لم يتيسر لاحد ولم يثبت في غير هذا الكتاب **حكمة**
شريفة لعلك لو تأملت فيما تلوناه حق التأمل وامعنت النظر فيما حققناه
وقررناه من كيفية وجود الصور الالهية وانها ليست موجودات
ذهنية ولا اعراضاً خارجية بل هي وجودات بسيطة متفاوتة
لا يعتريها امكان وفي كيفية لزومها له تعالى لزوماً لا على وجه العروض
ولا على وجه الصدور بل على ضرب آخر غيرهما لعلمت لو كنت تفي الذهن
تفي الجوهر لطيف السر ان تلك الصور الالهية ليست من جملة العالم
وما سوى الله وليس وجودها وجوداً مباينا لوجود الحق سبحانه
ولا هي موجودات بنفسها لنفسها بل انما مراتب الالهية ومقامات
الربوبية وهي موجودة بوجود واحد باقية ببقاء واحد والعالم
انما هو ما سواه وليس الا الاجسام بصورها وطبائعها واعراضها و
مواد ها واما كل مما ثبت حدوثها وتجددها بالبرهان كما في مباحث
الجواهر الجسمانية فلا قديم في العالم انما القديم هو الله سبحانه وصفاته
وعلمه وامره وكلمته التامة فافهم واغتنم واشكر ربك فيما هداك
من التوحيد **تصالح اتفاق** لعل كلاً من الارسطاليين والافلاطونيين

لو نظروا حق النظر ولمعنوا حق الامعان في مذهب الآخرين لوجدوه
راجعا الى مذهبهم كما حققناه واما قبل الامعان فكل من المذهبين
في علم الله تعالى مما يظهر فيه خلل وقصور ليس في الآخر اما الخلل في
مذهب اتباع ارسطو فهو كون تلك الصور الالهية اعراضا ضعيفة
الوجود وكون متعلقاتها التابعة لها في الوجود اقوى تحصلا واشد
وجودا وجوهرا منها وقد علمت فساده فاذا تم هذه القصور وسد
هذا الخلل بجعلها موجودات عينية لانفسية تصير كالصور
الافلاطونية في هذا المعنى واما الخلل في مذهب الافلاطونيين
فهو كون علمه تعالى اشياء خارجة عن ذاته وكل ما هو خارج من الموجودات
الخارجية فوجودها عنه تعالى انما يصدر عنه بعلم سابق فان
كانت مما عقلنا اولا فوجدت فيعود الكلام الى كيفية معقوليتها
السابقة فهي اما بوجودات وصور منفصلة خارجية او بوجودات
وصور الهية متصلة هي لوازم الاول تعالى الصادرة بل الموجودة
بوجوده تعالى ففي الشق الاول يلزم التسلسل في الصور الخارجية وهو
محال على الشق الثاني يلزم الاكتفاء في علم الواجب تعالى بتلك اللوازم
المتصلة فما الحاجة الى اثبات غيرها ثم لا يخفى ان علمه تعالى لابد
ان يكون امرا الهيا غير مشوب بصفة الامكان والعدم السابق
اعم فعلمه وكلامه وامره وقضاؤه وقدره الاعلى ينبغي ان
يكون غير داخل في اجزاء العالم فاذن رجع الامر وعاد الخلل
في الصور الافلاطونية الى انها يجب ان لا يكون امورا خارجة
عن صقع الربوبية كما ظنه الاتباع والمقلدون لهذا المذهب كما

هو

هو المشهور اذا ازيل عنه هذا الخلل والقصور يعود الى ما قررناه كما
والظن باولئك الكرام المتقدمين ان رأي افلاطون وارسطاطاليس
في باب العلم شيء واحد والخلل في كل منهما نشأ من تحريفات الناقلين
والمفسرين او من سوء فهم الناظرين في كلامهما او قصور الفكر عن البلوغ
الى درك ما ادركوه وتعقل ما تعقلوه لا جرم ان المطلب بعيد عظيم الرفعة
شديد اللطافة يكل الاذهان عن فهمه وتدهش القلوب عن سماعه
وتخفش العيون عن ضوئه ثم اعلم ان ابا نصر الفارابي قد حاول الجمع بين
هذين المذهبين في كتابه المسمى باتفاق رأي الحكيمين فجمعهما
ليس ببعيد عن الصواب بل هو قريب مما قررناه فنقول ما ملخصه
انه لما كان الباري جل شأنه بانيته وذاته مباينة لجميع ما سواه
وذلك بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته
ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه
واطلاق اللفظة فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فان من الواجب
الضروري ان يعلم ان معنى كل لفظة نقولها في شيء من اوصافه بذا
بعيد من المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة كما قلنا بمعنى اشرف
واعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده انه
حتى بمعنى اشرف مما نعلمه من الذي هو دونه وكذلك الامر
في سائرها ومعها اسحكم هذا المعنى وتمكن في نفس المتعلم
للفلسفة التي بعد الطبيعيات سهل عليه تصور ما يقوله افلاطون
وارسطاطاليس ومن سلك سبيلهما فلنرجع الآن الى حيث فارقناه
فنقول لما كان الباري تعالى وتقدس حبا مريدا لهذا العالم بجميع

ليس كوجود سائر ما هو دونه اذ ان

فواجب ان يكون عنه صور ما يريد ايجاده في ذاته جل الله عن
الاشتباه وايضا فان ذاته لما كانت باقية ولا يجوز عليه التبدل
والتغير فما هو من حيزه ايضا كذلك باق غير دائر ولا متغير
ولو لم يكن للموجودات صور آثار في ذات الموجد الحي المريد
فبما الذي كان يوجده وعلى اي مثال يجري ما يفعله او يريد
اما علمت ان من نفى هذا المعنى عن الفاعل الحي المريد لزمه
القول بان ما يوجده انما يوجده جزافا وعلى غير قصد ولا
يجري مجرى غرض مقصود بارادته وهذا من اشنع الشناعات فعلى
هذا المعنى ينبغي ان يعرف ويتصور تاويل اولئك الحكماء
فيما اثبتوه من الصور الالهية لا على انها اشباح قائمة
في اماكن خارجة عن هذا العالم فانه متى تصورت على هذا
السبيل يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلها كامثال
هذا العالم وقد بين الحكيم ارسطاطاليس ما يلزم القائلين
بوجود العوالم الكثيرة في كتبه في الطبيعيات وشرح المفسرون
اقاويله بغاية الايضاح وينبغي ان يتدبر هذا الطريق الذي
ذكرناه مرارا كثيرة في الاقاويل الالهية فانه عظيم النفع وعليه
المعول في جميع ذلك وفي اهماله ضرر شديد انتهى كلامه ولا يخفى
انه مؤيد لما بيناه وقررناه ضربا من التاييد ولنرجع الى بيان
ساير الطرق في علمه

فصل في حال مذهب القائلين بان

علمه تعالى بما سواه علم واحد اجمالي يعلم به الاشياء كلها قبل
ايجادها على وجه الاجمال وهذا مذهب اكثر المتاخرين وقد

ذلك

ذلك بان الواجب تعالى لما كان عالما بذاته وذاته مبدا لصدور جميع
الاشياء فيجب ان يكون عالما بجميعها علما متحققا في مرتبة ذاته
مقدما على صدور الاشياء لا في مرتبة صدورها والا لم يكن عالما
بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذاتها وذوات الاشياء فلا يكون
له علم بغيره هو صفة كمالية في حقه تعالى وهو محال فزعموا ان علمه
بمعلولاته عبارة عن كونه مبدا ومجعولاته المتميزة في الخارج ومبدا
تميز الشيء يكون علما به اذا العلم ليس الا مبدا التميز فاذن ذاته
تعالى علم بما سواه ويرد عليه انه مبني على انعكاس الموجبة الكلية
وربما قالوا علمه بالاشياء منطوي في علمه بذاته فاذا كان علمه
بذاته ذاته علة لوجود ما عداه وعلمه بما عداه منطوي في
ذاته فكان علمه بما عداه علة لما عداه فيكون علمه علما بعديا
لكن اذا سئل عنهم ما معنى هذا الانطواء لم يقدروا على بيانه
واعلم ان كون ذاته تعالى عقلا بسيطا هو كل الاشياء امر حق لطيف
غامض لكن لغموضه لم يتيسر لاحد من فلاسفة الاسلام وغيرهم حتى
الشيخ الرئيس تحصيله واتقانه على ما هو عليه ان تحصيل مثله
لا يمكن الا بقوة المكاشفة مع قوة البحث الشديد والباحث اذا
لم يكن معه ذوق تام وكشف صحيح لم يمكنه الوصول الى ملاحظة
احوال الحقائق الوجودية واكثر همة القوم مدار بحثهم وتفتيشهم
على احكام المفهومات الكلية وهي موضوعات علومهم دون الانيات
الوجودية ولهذا اعجاز اوصلت نوبة بحثهم الى هذا المقام مثل ظهر منهم
القصور والتلجلج والتلجج في الكلام فيرد عليهم الاعتراض فيما ذكروه من

انه كيف يكون شيء واحد بسيط غاية الوحدة والبساطة صورة علمية
لاشياء مختلفة كثيرة وقد اشتهر قاعدتكم ان العلم بالشيء يجب
ان يكون صورة مساوية له متحدة المهية مع المعلوم والواجب تعالى
لا مهية له فضلا عن مهيات كثيرة وايضا كيف يتميز الاشياء بمجرد
هذا العلم والحال لم يوجد تلك المهيات بعد اصلا وهل هذا الا
كتمايز المعدومات القرر وربما يجاب من الاول بانه كما ان بالصورة
العلمية المخصوصة شيء يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضى
بخصوصية شيء يتميز ذلك الشيء لان المقتضى باقتضائه
غير ذات المقتضى وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وكما ان الصورة
التي بها يتميز الشيء اذا حصلت عند المدرك كانت علما به كذلك
المقتضى الذي به يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما له
كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا يتميز
باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود عما عداها فلا استبعاد في
ان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل عند المدرك كان علما له
بكل واحد منها فيكون جميع الاشياء معلومة بهذا الامر ويكون
جميعها في هذا المشهد الذي هو بمنزلة الوجود الذهني امرا واحدا
ويرد عليه ما اورده بعض المتاخرين بانه لما كانت العلة مباينة
للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها حضورها وما لم
يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ او امتيازا
على ان قياس العلة على الصورة واذا لم الاستبعاد بذلك مستبعد
جدا اذ الصورة عين مهية العلوم على ما هو التحقيق وليست العلة

حقيقة

حقيقة المعلول ولا مثالا له محاكيا عنه فقياسه على الصورة قياس
فقهي مع ظهور الفارق ومن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء
يعني انه بخصوصياتها الاعلى وجه التميز فان العلم شيء آخر والاول لا يتم
الثاني وقيل عليه انا نعلم بديهة انه لا يمكن ان نعلم معلومات
متباينة الحقائق بخصوصياتها بحقيقة واحدة مباينة لها
وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم واعلم ان المورد
من القدماء في تقرير هذا المطلب اعني كيفية تعقله للاشياء
في مرتبة ذاته هو ما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمه بذاته
كانطواء العلم بلوازم الانسانية في العلم بالانسانية وهذا ايضا
كلام في غاية الاجمال وان كانت مما فيه رائحة التحقيق الذي قررناه
وسنرجع الى توضيحه في مستانف القول ان شاء الله وربما اورده امثالنا
تفصيلا وتنويعا حال الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون
علومه وصوره العقلية تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال
من معقول الى معقول على التدريج ولا يخ حينئذ من مشاركة الخيال
بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراك كان نحوا من
الاتحاد كما ابصرنا شيئا وحصل ايضا في الحس المشترك صورة اتحد
الادراك كان ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في الحس
المشترك الا بوسط ودليل وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من
مارسة العلوم والادراكات بقدر ويتمكن بسبب حصول تلك
الملكة على استحضار الصور العقلية التي كان اكتسبها من قبل
متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان كان تلك العلوم والادراكات

غايبة عنه غير حاضرة في نفسه اذ النفس ما دامت نفسا مدبرة
لهذا البدن الطبيعي ليس في وسعها ان يعقل الاشياء معا لما اشرنا
اليه من مشاركة الخيال فليس يحضر عنده ما جميع ما كسبها من
المعقولات لكن لها ملكة الاستحضار لا يما شاءت متى شاءت
من غير تعب وكلفة وهذه حالة بسيطة ساذجة لها نسبة
الى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة نسبة القوة
الاستعدادية الى ما لم يحصل بعد لا نسبة القوة الايجابية
الى المعلول فليس الانسان في هذه الحالة عالما بالفعل ولا الصور
المكتوبة لها من قبل حاضرة عنده ولكن بالقوة القريبة
منه اذ له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها
كونه يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي
بجواب الكل ثم يأخذ بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى
يتملى منه بالسماع والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه
يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يفصل في ذهنه ترتيب
الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلي الذي
كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل
وهو اشرف منها قالوا فقياس علم واجب الوجود بالاشياء
الصادرة وانظر الى الكل في علمه تعم على هذا المنهاج والفرق
بان هذه الحالة البسيطة الخلاقة للمعقولات المفصلة ملكة
نائية في النفس وفي الواجب تعم ذاته بذاته وحين اورد
عليه بعدما بينوا الوجوه الثلاثة ان ذلك اي العلم بالشيء على

الوجه

الوجه الثالث ايضا علم بالقوة لا انه قوة قريبة من الفعل بان هذا
حاصل اي علمه باجوبة هذه المسائل حاصل عنده اذا شاء فصل
هذا اشارة الى شيء معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو معلوم
من جهة ما يتيقنه فاذا كانت الاشارة بتناول المعلوم بالفعل وليس
من المعلوم المتيقن بالفعل الا ما كان مخزونا عنده المسائل هذا
النوع البسيط معلوم له قد يريد ان يجعلها معلومة بنحو آخر هذا
العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا بد لها بل من لدن مبدأ تخرج
اياها من العقل بالقوة الى العقل بالفعل بحسبها يلزم النفس
التصور الفكري والعلم التفصيلي فالاول هو القوة العقلية
المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث هي
نفس هذا كلامهم ويرد عليه ان ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس
الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شيء بانه
هذا السؤال فانه حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به فان لذلك الجواب
حقيقة وتميزا وله لازم وهو كون زيد فاعلا لذلك السؤال فالحقيقة
مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم
بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة
التي هي حالة اخرى ان المعلومات المفصلة وحصول الامر المحقق بالملكة
فهي حالة بين الحالتين وكيف يتصور كون شيء واحد لا سيما اذا
كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري عز اسمه علما بامور
مختلفة الذوات متباينة المهيات بخصوصها فانه لا يمكن ان
يكون تلك الامور معلومة بالذات والا يلزم تمايز المعدومات ما كان اللهم

اجابوا

بصاحبه تعينا بالفعل بان هذا

الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الامر الواحد البسيط
والمعلوم بالعرض ما يلزمه من المعقولات المنبعثة عنه كالعلم
بافراد الانسان من العلم بوصفه العنواني او كالعلم بالفروع من
العلم بالاصل لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان
الحد والمحدود متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا كما علمت في مباحث
الماهية فان التفاوت بالاجمال والتفصيل ههنا انما يكون بنحو
الادراك لا بامر في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي الذي
مثلوا به في المجيب المذكور في المثال الاخير فكيف يسلم كون
الذات المقدسة الواجبية بالنسبة الى معلوماتها وهي امهيات
الممكنات كالمحدود بالقياس الى الحد وفي هذا سر عظيم فا
فانتظر متفحصا **فصل** واما قول من زعم علمه بحسب
مرتبة ذاته علما تفصيليا ببعض الممكنات وهو العقل
الاول وعلما اجماليا بما سوا المعلول الاول من الممكنات ويكون
علمه بكل معلول علما تفصيليا سابقا على ايجاده من علمه بنفس
ما هو سابق عليه وهكذا يعلم كل لاحق بالعلم بسابقه الى
اخر المعلولات ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع الممكنات
في مرتبة واحدة بل في مراتب متفاوتة متلاحقة كل سابق
علما تفصيليا بلاحقه اجماليا بمعداه من المتاخرات
فعلى هذا علمه بكل معلول متقدم على ايجاده فيكون علمه
واعترض عليه بعد ما يرد عليه شبه ما تقدم بوجوه اخرى احدها
انه يلزم احتياج الواجب في العلم التفصيلي باكثر الاشياء الى ما سواه

وثانيها

وثانيها انه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم
كما هو شان العلوم النفسانية وثالثها انه يلزم عليه فقدان العلم
باكثر الاشياء في كثير من مراتب نفس الامر وخفاء كثير من المعلومات
عليه في اكثر المقامات الوجودية وهذا ممتنع بالضرورة البرهانية
وربما يجاب عن الاول بان توقف العلم التفصيلي الذي هو امر مباين للذات
بشيء على شيء اخر يستند الى ذاته ليس محذورا كما ان صدور الموجودات
عنه تعالى لا بعضه متوقف على بعض اخر وذلك البعض الى بعض اخر
حتى ينتهي سلسلة الافتقار الى ما يفتقر الى ذاته وليس هذا يستلزم
افتقاره تعالى الى شيء بل هذا في الحقيقة افتقار للكل اليه لا الى غيره
وعن الثاني بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتبا عقليا والانتقال
من معلوم الى معلوم اذا لم يكن زمانيا بل تقدما وتاخرا ذاتيا فهو ليس
بممتنع عليه كما في طريقة القائلين بارتسام صور الاشياء في ذاته
على الترتيب العلي والمعلولي وكما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات
وقريب من هذا الرأي من زعم من متاخري الحكماء ان علمه بذاته
عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول
مع الصور القائمة به هي هباء من مفاسد يلزم من القول بكون علمه
تعالى بالاشياء صورا كثيرة قائمة بذاته تعالى وهذا وان امكن تصحيحه عند
من له قدم راسخ في الحكمة المتعالية لكن لا يصح على قواعدهم المشهورة
لان العقل بما فيه حادث ذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها
عين ذاته فكيف يمكن ان يكون هو هو ولا يصح الى قول من يقول
بعض علمه قديم وبعض علمه حادث فانه بمنزلة قول من قال ان

بعض قديمة وبعضها حادثة او قال بعض ذاته قديمة وبعضها
حادثة بل يجب ان يكون حقيقة علمه واحدة مع وحدتها تكون علما
بكل شيء كما اشرنا اليه في اوائل هذا السفر الرتبوي ويرد عليه
ايضا ان وجود العقل المستفاد مسبوق بعلم الحق به لان ما لا يعلم
لا يمكن ايجاده واعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة
فهو غيره لا محالة وهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان حقيقة
العلم كما قررناه يكون واجبة الوجود لذاتها لا امكان حقيقتها
الوجود وان لحقها في بعض المراتب من جهة اقتران الهوية لها امكان
عقلي او خارجي ولا شيء من الماهية واجب الوجود لذاته فكيف يكون
هوية المعلول الاول علما لواجب الوجود فظهر وتبين من تضاعيف
اقوالنا ان الحق الاول يعلم الاشياء كلها بما يعلم به ذاته لا بامر آخر
وايضا العقل الاول عندهم جوهر وجوهريته انما هويته لها وجود
اقتراني او عرض زائد على ماهيته والعلم بسائر ما علم الله ليس كذلك
لانه كالوجود ليس بجوهر ولا عرض وجوهرية العقل عندهم هو لا الراسخين
انما هي بسريان الهوية الواجبية فيها فيصح عندهم ان يكون علما
له تعالى بالاشياء ولا يصح عند غيرهم وايضا القول بان العقل الاول
بما فيه عين علمه بالاشياء يبطل العناية الالهية السابقة
على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضور العقل عنده
لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره
وايضا الحضور متأخر عن الحاضر لانه صفة له وهو متأخر عن الواجب
لانه معلول له وعلمه تعالى مع جميع كما لانه متقدم بالذات على جميع

الموجودات

الموجودات فلا يفسر علمه بالحضور **اشراق تعليمي وتنبيه**
الفريد والحق من انصف من نفسه يعلم ان الذي ابدع الاشياء
وافادها وانتضاها اقتضاء بالذات وادخلها بذلك الاقتضاء
من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او ذاتيا يعلم تلك الاشياء
بحقائقها ولوازمها قبل ايجادها سيما وقد كانت على ترتيب ونظام
ونظامها اشرف النظامات وترتيبها احسن التقويم والا لما امكن
اعطاء الوجود لها فالعلم بها لا يحتاج غيرها ومقدم عليها واعلم ان
كل من تشبث في اثبات علمه بالاشياء بشيء من مجعولاته كعقل
او نفس او يقول علمه القصيل متأخر عن ذاته فذلك لقصور
نظره وضعف عقله والراسخ في الحكمة عندنا من اثبت علمه
بجميع الاشياء مع كثرتها وتفصيلها في مرتبة ذاته السابقة
على جميع اللوازم والخوارج من غير ان يلزم اختلاف حيثيته في
ذاته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده والله ذو
الفضل العظيم **فصل** في حال مذهب من كان يرى ان علمه تعالى
بالاشياء هو بالاضافة اعلم ان صاحب الاشراق اثبت علمه
تعالى على قاعدة الاشراق وكان ابتداء سيره فيها في ما سلف من الزمان
الى ان جاء الحق واراني رب برهانه مبنا تلك القاعدة على ان علمه
بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو
كونها ظاهرة له لاشراقه عليها اما بذواتها كالجواهر والاعراض
الخارجية او بتعلقاتها التي هي مواضع الشعور للاشياء مستمرة

كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير
مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية
فعلمه تعم عنده محض اشراقية فواجب الوجود مستغن في علمه
بالاشياء عن الصور وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه
شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد اذ علمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع
الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونورية انه نفس قدرته
فان النور فياض لذاته فعلمه بالاشياء نفس ايجاده لها كما
ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه فله اضافة
الفعالية الى جميع الاشياء بها يصح جميع الاضافات اللائقة
به كالعالمية والمريدية وغيرهما اذ كلها واحدة عند التحقيق
كما سبق ذكره هذا مذهبه في علم الله تعالى عنده ليس بالصور
مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية ومدار الادراك للغير ايضا عنده
على التسلط النوري للمدرك والحضور الاستناري للمدرك
فادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها وحسها وكل ما لها تصرف
فيه من اجزاء البدن وهو قواه فهو انما تكون بالاضافة القهرية
الاشراقية فبقدر تسلطها واشراقها على شيء منها يكون قوة
ادراكها لشيء بصورة زائدة عليه ولو كان ادراكها لوهمها وخيالها
وغيرهما بصورة اخرى مرتسمة في ذاتها وكل صورة ترتسم في ذات
في ذات النفس فهي كلية وان تخصصت الف تخصيص فان ذلك
لا يخرجها عن العموم واحتمال الشركة فيها للكثرة فيلزم ان يكون النفس

محركة

محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص
وقواها ولا التصرفات والتدابير الجزئية وهو ليس كذلك بالضرورة
الوجدانية فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقواه الجزئية
والنفس تستخدم المتفكرة في تفصيل الصور الجزئية و
تركيبها حتى ينتزع الكليات من الشخصيات وتستنبط النتائج من
المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها
لعدم حضورها عند نفسها فان المنطبع في محل وجوده في نفسه هو
بعينه وجوده لمحله فوجوده لغيره لا لنفسه كما سبق ذكره كيف
والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجحد آثارها
فاذا لم يكن للوهم وهو رئيس سائر القوى الجزئية سبيل الى ادراك
نفسه وادراك القوى الباطنة كذلك سائر المدارك الجزئية فالمدرك
لهذه القوى الجزئية والجزئيات المرتسمة فيها والكليات المنتزعة
عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور و
ذلك لاشراقها وتسلطها على هذه الامور مع كونها في ذاتها نورا
لذاتها وكل ما هو نور لنفسه وله تسلط على غيره كان مدركا لذاته
ولذلك الغير اما ادراكه لذاته فحضور كونه نورا اذ النور يلزمه الظهور
بل هو عين الظهور واما ادراكه لذلك الغير فبحضوره اضافة اليه
وكلما كان الشيء اشد نورية واقوى تسلطا على الغير كان ادراكه
لذاته ولغيره اشد واقوى واشد الذوات نورية هو الحق جل
ذكره واقوى انحاء التسلط هو الابداع المطلق والتأثير بلا شركة
وليس للنفس بالقياس الى هذا البدن الطبيعي وقواه الا التحريك

وضرب من الفاعلية الغير التامة كما بين في موضعه ولو كان تسلطها
عليه وعلمها بالابداع لكان ادراكها له ولما فيه في الغاية وليس
كذلك لما ذكرناه ومع ذلك تتفاوت النفوس في النورية والتسلط
وكلما كانت نوريتها اشد وتسلطها على البدن اقوى كان ادراكها
اقوى اذ كان حضور البدن لها اتم ولو كانت ذات تسلط عليه بل بها
لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون افتقارها
الى قبولها الصورة وانفعالها عنه والقبول من جهة النقص والقهر من جهة
الكمال والشرف ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء
والكواكب وغيرهما مما نعلمه باعتبار وقياس لان ذواتها كانت
غائبة عنا فاستحضرنا صورها وتلك الصورة هي معلومنا
بالحقيقة لكونها متصورة لنا ولو كانت هي ايضا حاضرة لنا كالحسي
الاتيا ومافيها لما احتجنا في ادراكها الى صورة فاذا ثبت وتحقق
ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة في
قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجرمي مختف عليها لكونها نورا
لذاتها ولها ضرب من التاثير في هذه الامور فالنور المجرد الاول
وهو في اعلى مرتبة شدة النورية وله اضافة الابداع الى ما
سواه الذي هو اعلى ضروب التاثير والايجاد وله السلطنة
العظمى والقهر الاتم فلا جرم يعلم ذاته ويعلم ما سواه من العقول
والاجرام وقواها وما يتمثل لها او ينطبع فيها بمجرد اضافة المبدئية
فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء
لا يزيد على اضافته الى الاشياء وايضا قد سبق ان كل ما هو كمال

مطلق

مطلق للوجود من حيث هو موجود يجب له واذا تحقق شيء منه في معلوله
فتحققه له اولى وكلما هو له اولى فهو واجب له بالضرورة واذا صح
العلم الاشراقي للنفس ففي واجب الوجود اولى فيدرك ذاته
لا بامر زائد ويدرك ما سواه بمجرد اضافة الاشراق اليها ولو كان
مدركا ذاته بنور زائد لكان ذاته غير نور من ذاته ولو كان مدركا
للاشياء بصور مرتسمة في ذاته لكان قابلا وفاعلا ويلزم ما
يلزم القول به من الشناعات قال ومما يدل على ان هذا القدر
كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء الخارجي
للبصر عند عدم الحجاب فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح
المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع يلزمه ان يعترف بان
الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به اضافة اشراقية
للنفس اليه لا غير فاذن اضافته تعالى لكل ظاهر ابصار وادراك
وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته كما بين في موضعه
فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض هذه طريقة
هذا الشيخ الجليل في هذه المسألة وتبعه العلامة الطوسي وغيره
وحكم بصحتها كل من اتى بعده فان العلامة الطوسي شارح كتاب
الاشارات لما ابى في اثبات الصور لذاته نعم ورود كثير من
الاشكالات ولم يقدر على حلها والتفصي عنها اول طريقة اخرى
لتصحيح مسألة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في ادراك ذاته
الى صورة غير ذاته التي هو بها كذلك لا يفتقر في ادراكه لما
يصدر عن ذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا

اجمال ... ان الهيئة النورية
لا يتحقق ذاته ... ان النور الزائد
[illegible]
النور ... [illegible]
[illegible] النورية [illegible]
[illegible]
[illegible] نور الانوار [illegible]
[illegible] نور الانوار
شرح حكمة الاشراق

قوله وتعدد الاضافات قال
العلامة الشيرازي في شرحه [illegible]
[illegible]
الاضافات [illegible]
[illegible]
ليصح جميع الاضافات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
علمه [illegible]
اضافة [illegible]
لتلك الاضافة [illegible] التغير
[illegible]

في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الشيء التي
بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها
او تحضر تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفعال لك مطلقا بل بمشاركة
ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لا
لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما
يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل
مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من
شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك محلا له للصورة المعقولة فا
نك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل محليتك لها من شرط
حصولها لك الذي هو مناط عقلك اياها فان حصلت هي لك
على جهة اخرى سوى الحلول لعقلها من غير حلول فاذن المعلول
الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو
عاقل اياها بانفسها بلا حلولها فيه فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم
ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة
بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا تغاير بين وجود
المعلول الاول وبين تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة
لمعلوله الاول كما ان ذاته علة ذات المعلول الاول فكما حكمت
باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول الاول
هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير استيناف صورة
تحل ذات الاول نعم عن ذلك علو كبير وقد عرفت ان كل مجرد
يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت تعقل

ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل الواجب الوجود ايضا
ولا موجود الا وهو معلول للواجب نعم كانت صور جميع الموجودات الكلية
والجزئية على ما عليها الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك
الجواهر مع تلك الصور لا بصورة غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور و
هذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات والارض من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال
اذا تحققت هذه الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية احاطته بجميع
الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء هذا ما
ذكره هذا العلامة واذا تاملت فيه وجدته بعينه طريقة الشيخ الا
بادنى تفاوت وهي التي ارتضاها كل من نظر فيها ولم يقدح فيها احد وهي
مقدمة عندي بوجوه من القدح قد مضى بعض ولا باس
باعادتها مع ما بقي لما في التذكير من زيادة التوضيح والكشف فنقول يرد
عليها امور الاول انها تبطل العناية الالهية السابقة على جميع الممكنات
الدالة عليها النظام العجيب والترتيب الفاضل ولا يكفي في الاعتذار
ما ذكره مجيبا عن ذلك بان جودة النظام وحسن الترتيب لا يبقى في
هذا العالم انما هي ظلال ولوازم للنسب الشريفة والترتيب الانيق
الواقعة بين المفارقات فان للعقول المفارقة كثرة وافرة عندنا
ولها سلاسل طولية وعرضية وهيئات عقلية ونسب معنوية
فذوات هذه الاصنام تابعة لذوات اربابها وهيئاتها لهيئاتها
نسبها لنسبها وذلك لانا نقول هب ان هذا النظام تابع لنظام ذلك
العالم فما السبب الباعث لنظام ذلك العالم لو لم يكن ذاته تعقل بحسب

صقعه الالهي مشتملا على افضل نظام واحسن جميعة لا نظام افضل منه
ولا احسن واكرم رفعا للدور والتسلسل ولقد بين المعلم الاول في اول كتاب
هذا المقصد بما لا مزيد عليه الثاني ان كون العلم اضافة محضة
غير صحيح سواء سميت اشراقية ام لا اذ من العلم ما يكون مطابقا
للواقع ومنه غير مطابق له فيسمى بالجهل وايضا من العلم ما هو تصور
ومنه ما هو تصديق والاضافة لا يمكن تقسيمها الى هذه
الاقسام وقوله وتقسيم العلم في اوائل المنطق الى التصور والتصديق
انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء
التي يكفي في العلم بها مجرد الاضافة الحضورية غير مستقيم لان
مطلق العلم معنى واحد وحقيقة واحدة لا يمكن ان يكون بعض
افراده اضافة وبعضها صورة اذ كل مورد قسمة ليس انقسامه
الى الافراد الا بقيود متخالفة تضم اليه ويحصل منه مع
كل ضميمة قسما واحدا فالمورد مشترك بين الاقسام ولا يجوز مثل
هذا الاشتراك لامرين الاضافة وغيرها لانها غير مستقلة
المعنى وهذا مما يظهر بادنى تامل والثالث ان العلم كما بين
في موضعه اما بالتعقل او التخيل او التوهم او الاحساس وليس
من العلم شيء خارج عن هذه الاقسام ويلزم على مذهبه
اما كون الباري والمجردات العقلية في ادراكها للاجسام و
الصور الخارجية وكذا في ادراكها للمثل الادراكية المرتسمة
في المدارك الجزئية حساسة واما ان يوجد قسم من العلم خارجا
عن الاقسام المذكورة وهذا غير وارد على القائلين بان العلم

مطلقا

مطلقا هو بالصور في ادراك الباري او المفارق للخارجيات او الجزئيات
فان هذا التقسيم للعلم انما هو باعتبار ما يكون معلوما بالذات
لا بالعرض فان هذا القيد معتبر في التقسيمات كلها وان لم يذكر فان
ادراك هذه الامور المادية من كل مدرك انما هو بتبعية صورها
الادراكية مطلقا على ما ذهبنا اليه وادراك المفارق اياها
بتبعية الصور المعقولة فان لكل صورة مادية كائنة فاسدة
صورة ادراكية ذات حيوة وتعقل ولتلك الصورة ايضا صورة
عقلية هي وجهها الثابت عند الله وهي المعقولة بالذات وما
دونها ايضا معقولة له لكن بتبعية تلك الصورة فاحتفظ بهذا
التحقيق فانه نافع جدا والرابع ان الاضافة متاخرة الوجود عن
وجود الطرفين فيلزم الحاجة له في اشرف صفاته الى مخلوقاته
الخامس انا قد بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب بالبرهان
ان شيئا من الاجسام الطبيعية وصورها المادية وهيئاتها
لا يمكن ان يكون مدركا بالذات وليس لها ايضا حضور جمعي عند
شيء الا بامثلتها الحسية او العقلية ولاجل ذلك كان ادراكها
عند الحكماء بصورة منتزعة منها لا بنفسها فكيف ذهب
هذا الشيخ العظيم والعلامة الطوسي ومن وافقهما الى الاكتفاء
بغير الصور الادراكية في ادراك هذه الاكوان المادية والشك
ان قوله كل من لم يكن الاشياء عنده بانطباع اشباح المقادير في
الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها يلزمه الاعتراف بان الابصار
بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر منظور فيه اذ ذلك الاعتراف

غير الازم بل اللازم انما هو غيره وهو ما ذهبنا اليه وقررناه بان
النفس اصبحت عند تلك المقابلة مخترعة للصورة المبصرة في
غير هذا العالم نسبتها الى النفس بالقيام الاتصالي كنسبة الصور
العقلية القائمة بذاته تعالى لا بالحلول تعالى عن ذلك علوا كبيرا
التابع انه ذهب الى ان التخيل ليس بحصول الصور الخيالية
في شيء من اجزاء الدماغ بل بمطالعة النفس لما في عالم المثال
والتي هناك من الصور ليس شيء منها عنده من معلولات النفس
حتى يكون لها القهر والسلطنة عليها فبطل ما قرره من القاعدة
المذكورة من ان ادراك الشيء لذاته بكونه موجودا وادراكه لغيره
بكونه قاهرا عليه ومراده من القهر ليس الا العلية بنحو فلا قهر
على ما ليس بعلة ولا قهر على ما ليس بمعلول فانفتحت قاعدة
في ادراك النفس للخيالات والثامن انه يلزم عليه ان لا يعلم
الباري جل ذكره شيئا مما سواه في مرتبة ذاته لا على وجه
التفصيل ولا على وجه الاجمال لان العلم الاجمالي له تعالى
باطل عنده كما ذكره في كتاب المطارحات وزيف القول به و
اللازم باطل وكيف يجوز صاحب بصيرة ان الذي اوجد الاشياء
واقتضاها بذاته لا يكون فيه علم بها مع ان الحكماء قد اثبتوا
للطبايع المحركة للموادغايات ذاتية هي افاعيلها والعلة الغائية
متاخرة عن الفعل وجودا متقدمة عليه قصدا فيلزمهم
القول بضرب من الادراك فيها لغايات افاعيلها فما ظنك
بمن يبدع الكل هل جاز ان يوجد الاشياء جزافا فهذه

وجوه

وجوه من القدح في هذا الرأي واما محاشيه ومحاشي من تبعه من القول
بالصور الالهية لظنهم انه يلزم حلول الاشياء في ذاته وفي علمه
الذي هو عين ذاته فقد علمت ان ذلك غير لازم الا عند المحجوبين
عن الحق الراسخين انها كانت غيره نعم وكانت اعراضا حالة فيه
واما اذا كانت عينه من حيث الحقيقة والوجود وغيره من حيث التعين
والتقييد فبالحقيقة ليس هناك حال ولا محل بل شيء واحد متفاوت
الوجود في الكمال والنقص والبطون والظهور ونفس الامر عند المحققين
عبارة عن هذا العلم الالهي المحاوي لصور الاشياء كلها كليها
وجزئيها قديمها وحادثها فانه يصدق عليه انه وجود الاشياء
على ما هي عليها فان الاشياء موجودة بهذا الوجود الالهي المحاوي
لكل شيء اذ الاشياء كما ان لها وجودا طبيعيا ووجودا مثاليا ووجودا
عقليا فكذلك لها وجود الهي عند العرفاء وهذا الوجود اولى بان
يكون عبارة عن نفس الامر ولا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات اذ ثبوت
المعدوم الذي حكم عليه انه محال عبارة عن انفكاك الشيئية عن
الوجود مطلقا لا انفكاكها عن الثبوت الخارجي مع تحققها بالوجود
الرباني وظهورها فيه وسيأتيك زيادة ايضاح لهذا المطلب فان
قلت العلم تابع للمعلوم فكيف يكون هذا العلم الذي هو الذات
الالهية تابعا للاشياء قلنا هذا العلم الالهي لكونه كالقدرة و
الارادة ونظايرهما من الصفات الاضافية اي من الحقايق الامرية
المضافة الى الاشياء فله اعتباران احدهما اعتبار عدم مغايرته للذات
الاحدية وهي بهذا الاعتبار من صفات الله وغير تابعة لشيء

قال في اسرار الآيات واعلم ان للاله الربوبية عظيم الشجرة جذاذية جميع ما في العالم الامكاني وجوداتها والشرف والحكم فيه علم الاسماء تقدير عقلية اثبات
عالمية تقابل جميع الموجودات لانه كسب وجوداتها من حيث لا ذات مرتبة ذاته تعالى عالم بجميعها على استقامة مع وجوداتها الكثيرة
طولها بغير المكان ثابت بكثرتها وتفصيلها موجودة في وجود واحد مرتبة الذات الاحدية لم يكن علمه موكوفة حسب تهيأ وتعينها بالتهيأ بتعين
وجوداتها انتهى قال الفناري الصورة العلم الواجب بكل تام بذاته بكمال علمه ما دون التام لان ان المقصود ليس ادراك خارجي عن التام وان
لم يكن ان مقصود ادراك خارجي التام تام علم بان المقصود ليس ان مقصود نفس الادراك خارجي بل التام وان
ذا العلم بذلك ان مقصود تحت ما الصورة

بل الاشياء تابعة له اذ به صدرت وجودات الاشياء في الخارج
ولهذه الجهة قيل علمه تعالى فعلي وثانيهما اعتبار اضافته الى
الاشياء وهو لهذا الاعتبار تابع للاشياء متكثر بتكثرها
وسنشبع القول في تحقيق هذا المقام عند بيان كيفية
علمه تعالى بالاشياء على طريقة اصحاب المكاشفة الذوقية
ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين
البرهانية والكلام في كون علمه تعالى تابعا للمعلوم ام المعلوم تابعا له الاليق بذكره ان يكون هنالك من ههنا فصل في
ذكر صريح الحق وخالص اليقين وح القول في علمه تعالى السابق
على كل شيء حتى على الصور العلمية القائمة بذاته التي هي بوجه
عين الذات وبوجه غيرها كما بيناه وهذه المرتبة من العلم هي
المسماة بالغيب المشار اليه بقوله تعالى عنده مفاتح الغيب لا
يعلمها الا هو فالمفاتيح هي الصور التفصيلية والغيب هو رتبة
الذات البحتة المتقدمة على تلك التفاصيل والمقصود
في هذا الفصل بيان شهوده تعالى للاشياء كلها في هذه
المرتبة الاحدية التي هي غيب وابسط من بسيط وهذا
المطلب يمكن بيانه بوجهين احدهما من جهة كونه تعالى عقلا
بسيطا وهي طريقة قدماء الحكماء وثانيهما وهو منهج الصوفية
المحققين من جهة اتصافه تعالى بمدلولات الاسماء والصفات
في مرتبة ذاته وانها ليست من قبيل اللوازم المتأخرة بل
حالها كحال الماهية بالقياس الى وجودها مع ان الواجب ليس

كل غيب

ذا ماهية

ذا ماهية وكلا الوجهين دقيق غامض يحتاج دركه عند تعلمه
استفادته من المعلم البشري وسماعه منه الى لطف قريحة وصفاء
ضمير فكيف في استنباطه واستفاضته من الملكوت اما المنهج الاول
فلنمهد لبيانه اصولا احدها ان كل هوية وجودية هي مصداق
بعض المعاني الكلية في مرتبة وجودها وهويتها وهي المسماة في غير
الواجب بالماهية عند الحكماء وبالعين الثابت عند الصوفية
وذلك البعض قد يكون متعددا وقد يكون واحدا ويقال له الماهية
البسيطة والمعاني المتعددة قد يكون موجودة بوجود واحد ويقال
لها البسيط الخارجي كالسواد مثلا وقد يكون موجودة بوجودات
متعددة ويقال لها المركب الخارجي كماهية الحيوان الماخوذ
من مادته وصورته ضربا من الاتحاد في الوجود حتى لا يكونان
بمنزلة الحجر الموضوع بجنب الانسان والا فلم تكن الماهية ماهية واحدة
وجهة الوحدة انما توجد في جانب الصورة لا في ناحية المادة
لان الصورة هي اقوى محصلا من المادة لانها مفيدة المادة كما
بين في موضعه وكونها جهة الوحدة عبارة عن كون الصورة
كالحساس مثلا مصداقا بنفس ذاته لحمل جميع المعاني التي
بعضها باناء المادة كمفهوم الجسم النامي لا بان يكون ذلك المعنى
جزء الماهية والا لكان المفروض فصلا نوعيا والمفروض جنسا
لنوع مبينا الفصل والمفروض فصلا مقسما فصلا مقوما وكلا
بان يكون عارضا لازما له اذ المبدأ الفصلي في مرتبة هويته
وذاته مصداق للمعنى الجنسي وما قيل في المشهور ان الجنس

عرض او عرضي للفصل ليس المراد منه عارض الوجود كالضاحك
او الكاتب بالقوة بالنسبة الى الانسان المتأخر وجوده عن
وجود المعروض بل المعنى بذلك العروض ان المعنى الجنسي ليس
داخلا في مهية الفصل الاشتقاقي اذ لا مهية له والسر في
ذلك ان كلا من الفصول الاشتقاقية التي هي مطابقة للفصول
المحمولة والمنطقية باصطلاح آخر غير الذي يذكر في المنطق
هو نحو خاص من الوجود الخارجي والوجود لا حد له ولا مهية
فاتصاف ذلك النحو من الوجود اي الوجود الفصلي بالمعنى الجنسي
ليس كاتصاف المعروض بالعارض اللازم اتصافا خارجيا من
حيث ان للمعروض وجودا وللعارض وجودا آخر اذ وجود الفصل
الاشتقاقي وهو الصورة النوعية في الخارج متضمن فيه
المعنى الجنسي بل انما يكون المغايرة والاتصاف في ظرف التحليل
وهذا معنى قولهم الجنس عرضي للفصل اي مفهوم الجنس غير
مفهوم الفصل وهما معا موجودان بوجود واحد هو وجود
الفصل الاشتقاقي والمقصود ان المعاني المختلفة الموجودة
بوجودات متعددة قد تكون موجودة بوجود واحد كالفصل
الاخير للانسان وهو الناطق بل النفس الانسانية حيث ان
مفهوم الجوهر ومفهوم القابل للابعاد ومفهوم الجسم الطبيعي و
مفهوم النامي ومفهوم الحساس كلها موجودة بوجود الناطق
في هذا النوع الانساني وبعض هذه المفهومات موجود بغير
هذا الوجود في نوع آخر غير الانسان مثلا طائفة آخرى وهي بعض

قال المصنف في تعليقه على الشفاء والشيخ في بعض كتبه يعبر عن الفصل المحمول بالناطق كما ان الفصل المنطقي وهو غير الفصل المبحوث عنه هنا كالمنطقي للذي في المقولات ان شيء كالناطق عند الناطق وحساس مراد اهل المقولات

تلك

تلك الطائفة موجودة بوجود آخر واحد في النبات وطائفة
آخرى كذلك في الجماد وبعضها كالجوهر القابل للابعاد ذي
الجسمية في الجسم العنصري وبعضها وهو الجوهر ذو الابعاد
يوجد في المقدار الجوهري واما مفهوم الجوهر فقط فهو بازاء وجود
الهيولى فعلم من هذا ان الاشياء الكثيرة المتكثرة الوجود قد توجد
بوجود واحد الاصل الثاني انه كلما كان الموجود اقوى وجودا واتم
تحصلا كان مع بساطته اكثر احاطة بالمعاني واجمع اشتمالا على
الكمالات المتفرقة في الاشياء غيرها كما يظهر من حال المراتب الا
الاستكمالية المتدرجة من الكمال من صورة الى صورة متعاقبة
على المادة بحسب تكامل استعدادها لقبول صورة بعد صورة الى
ان يبلغ مترقية الى صورة اخيرة يصدر منها جميع ما يصدر من القوى
الصورية لاشتمالها من جهة قوة الوجود على مبادي تلك الافاعيل
باجمعها مع احديتها الاصل الثالث انه ليس يلزم من تحقق كل معنى
نوعي في موجود وصدقه عليه ان يكون وجوده وجود ذلك المعنى
لان وجوده الذي يخاص به هو ما يكون بحسب ذلك الوجود متميزا
عن غيره من المعاني الخارجة عن مهيته وحده فوجود الانسان مثلا
ليس وجود الحيوان بما هو حيوان وان اشتمل على حده ومعناه
ولا وجود الحيوان هو وجود النبات وان اشتمل على حده ومعناه
وهكذا لا تظنن انه كما يوجد في الانسان فصلا كماليا زائدا على الحيوانية
المطلقة فكذلك يلزم ان يتحقق في كل نوع من الحيوان كمال آخر وجودي
زائد في وجوده على مطلق الحيوانية ولا يلزم من ذلك ان يكون

فيما وراء الانسان امورا عدمية او ربما كان تاكد وجود المعنى الجنسي
وفعليته مانعا من قبول الموضوع لكمال اخر وجودي اذا المعنى الوا
الجنسي كما سبق في مباحث المهية صالح للنوعية كما هو صالح
للجنسية وليس هذا التفاوت بمجرد اخذه لا بشرط شيء حتى
يكون جنسا واخذه بشرط لا شيء حتى يكون جنسا يصير نوعا كما ذكره
وان كان المذكور صحيحا من جهة مراعاة احكام المعاني والمهيات لكن
منشاء ذلك ومبناه على احكام الوجودات وانحاءه من الشدة
والضعف فقد يكون واحد وجود ضعيف ووجود اخر قوي وضعف
الوجود يستدعي الاستهلاك بوجوده في وجود اخر والانتقال
من وجوده الى وجود ما هو اكمل واقوى فالوجود النباتي للمعنى النوعي
الذي هو عبارة عن الجسم النامي متى كان نوعيا في باب التغذية
والتنمية والتوليد كالاشجار فيكون تاما بالفعل في باب نوعه
فلا يمكن انتقاله الى كمال نوع اخر وهو اخر في ابتداء الجسم
هذا بخلاف الجسم النامي الموجود بوجود النطف والمواد الحيوانية
فانه صالح لان ينتقل من نوعه الى نوع اكمل منه فيصير المعنى
النوعي المحصل في باب النبات معنى جنسيا مبهما الوجود غير محصل
في باب الحيوان فظهر ان الوجود المحصل الخاص بالجسم النامي
هو الذي وجدت به الاشجار والنباتات لا الذي يوجد به الحيوان
وكذا القياس في الحيوان بالنسبة الى الانسان وكل جنس بالنسبة
الى نوع تحته من الاجناس والانواع المترتبة فظهر وتبين مما
قررناه انه قد يجوز ان يكون تمام حقيقة شيء بعض حقيقة
شيء

شيء اخر الاصل الرابع ان كلما تحقق شيء من الكمالات الوجودية في
موجود من الموجودات فلا بد ان يوجد اصل ذلك الكمال في علته
على وجه اعلى واكمل وهذا مما يفهم من كلام معلم المشائين في كثير
من مواضع كتابه في الربوبيات المسمى باثولوجيا وبعضه البرهان
ويوافقه الذوق السليم والوجدان فان الجهات الوجودية للمعلول
كلها مستندة الى علته الموجدة وهكذا الى علة العلل ففيه
جميع الخيرات ولكن سلبت عنها القصورات والنقايص والاعدام
اللازمة للمعلولية بحسب مراتب نزولها فاذا تمهدت هذه الاصول فنقول الواجب تعالى هو المبدا والفياض لجميع الحقايق والمهيات
فيجب ان يكون ذاته مع بساطته واحديته كل الاشياء ونحن قد
اقمنا البرهان في مباحث العقل والمعقول على ان البسيط الحقيقي
من الوجود يجب ان يكون كل الاشياء وان اردت الاطلاع على ذلك
البرهان فارجع الى هنالك فاذن لما كان وجوده تعالى وجود كل الاشياء
فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الاشياء وذلك الوجود هو
بعينه عقل لذاته وعاقل لواجب الوجود عاقل لذاته بذاته
فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه وعقله لذاته مقدم على وجود
جميع ما سواه فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه
فثبت ان علمه تعالى بجميع الاشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته
قبل وجود ما عداه سواء كانت صورا عقلية قائمة بذاته او حاصلة
منفصلة عنها فهذا هو العلم الكلي التفصيلي بوجه والاجمالي بوجه
وذلك لان المعلومات على كثرتها وتفصيلها بحسب المعنى موجودة

بوجود واحد بسيط ففي هذا المشهد الالهي والمجلى الازلي يكتفي
ويتجلى الكل من حيث لا كثرة فيها فهو الكل في وحدة فان قلت
فيلزم ان يكون واجب الوجود ذا ماهية فلا يكون وجودا بحتا وقد
تقرر بالبرهان انه تعالى وجود بحت بلا ماهية لان كل ذي ماهية
معلول قلت قد سبقت منا الاشارة الى دفع هذا الايراد بان
المراد من الماهية هي المحدودة بحد خاص جامع مانع يخرج عنها
اشياء كثيرة وذلك لقصور وجودها عن المحيطة التامة والمراد
من كون الشيء ذا ماهية او كونه ذا وجود زائد على ماهية موجبا
كون الشيء بحيث يفتقر في اتصافه بوجوده الى شيء آخر ولا يكون ايضا
متحقق الوجود في جميع المراتب الوجودية فلا محالة يتحقق قبل وجوده
الخاص مرتبة من مراتب نفسه لم يكن هو موجودا في تلك المرتبة
مع تحقق امكان الوجود لماهيته في تلك المرتبة ففي تلك المرتبة
انفكت الماهية عن وجودها الخاص بها وما من ممكن الا وفي نفس
الامر مرتبة لا يكون وجوده الخاص المقيد به في تلك المرتبة هذا
معنى كون الممكن ذا ماهية وكون الوجود زائدا على ماهيته واما الواجب
جل ذكره فليس له حد محدود في الوجود ولا له ماهية محدودة
بحد خاص فاقد لاشياء كثيرة ولا ايضا يوجد مرتبة في الواقع
لم يكن هو موجودا في تلك المرتبة ومعنى كونه وجودا بحتا صرفا
انه ليس يوجد له جهة اخرى غير الوجود وتاكده بجميع حيثياته
حيثية واحدة هي حيثية وجوب الوجود اذ لا حد له ولا غاية
لوجوده لكونه غير متناه في مراتب الشدة والكمال كل مرتبة منها

غير

غير متناه في عدة الاثار والافعال فلا يخلو عنه ارض ولا سماء ولا
بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش ولو كان لوجوده نهاية كان بازائها
جهة وبازاء الوجود جهة اخرى فلم يكن واحدا حقيقيا وكان ذا ماهية
مخصوصة فكل واحد حقيقي يجب ان يكون غير متناهي الشدة
ويجب ان يكون كل الاشياء الا الله تصير الامور ايضا ح
تقريبي فعلمه تعالى بالاشياء في مرتبة ذاته ليس بصور زائدة متقررة
لذاته بل هي معان كثيرة غير محدودة انسحب عليها حكم الوجود
الواجبي من غير ان يصير وجودا لكل من تلك المعاني او لشيء منها
كما اشرنا اليه في الاصول بل كان مظهرا لكل منها وفرق بين كون
الوجود مظهرا ومجلى لماهية من الماهيات وبين كونه وجودا لها اذ وجود
كل ماهية هو ما يخص بها ويميزها عن غيرها كما مر في مثال الانسان
عني الصورة الانسانية النفسية واشتمالها مع وحدتها في الوجود
لكثير من ماهيات من غير ان تصير تلك الماهيات متصفة بهذا
الوجود على النحو الذي توجد في الخارج بل بان يكون هذا الوجود
مظهرا لها ومجلى لاحكامها مثال اخر ان مراتب الشدة والضعف
في الكيف كمراتب السوادات والحرارات انواع متخالفة كما هو المقرر
عند الحكماء فاذن يتحقق في الاشتداد الكيفي وهو حركة متصلة
واحدة لها حدود غير متناهية بحسب ادراك الوهم انواع غير متناهية
لذلك الكيف كالسواد وله في كل حد نوع اخر من جنسه و
الانواع المتباينة متباينة في الوجود بالضرورة مع انه ليس
هيهنا الا وجود واحد لاتصال الحركة ونقول ايضا منتهى الحركة

الاشتدادية فيه الى مرتبة كاملة يشتمل على مراتب الضعيفة
منه كما ان كل مرتبة كاملة من المقدار كالخط الطويل يشتمل
على جميع المقادير الخطية التي هي اقصر منه مع وحدة وجوده
بل السواد الشديد مثلا سواء حصل بالاشتداد حدث ابتدا
يشتمل على مهيات السوادات الضعيفة التي هي دونها مع وحدة
الوجود فالسبب في جميع ذلك وما اشبهه ان الوجود المختص لشيء
هو غير الوجود الذي يظهر فيه او يصدق عليه ذلك فتلك الانواع
السوادية التي يتضمنها السواد الشديد والحركة الاشتدادية لكل
منها وجود خاص يتميز به فهذا من باب كون الشيء موجودا بالقوة كما
توهم فان تلك المعاني ثابتة بالفعل على وجه اعلى وانما من وجودها
الخاص ومعنى كون الشيء بالقوة هو ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص
به ولا بوجود ما هو تمامه وكماله بالفعل بل المادة قابلة له بواسطة
هيئة قائمة بها مناسبة لوجوده مقربة بها الى فاعله فكذلك
حال المعلومات الالهية فانها ثابتة بالفعل لا بالقوة بالوجود
الالهي الاحدي فنقول التحقيق ان هذه الانواع الممكنة انما ثبتت
وتحققت اذا صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الخاصة بواحد
واحد منها على وجه يصدق عليها احكامها ويترتب عليها اثارها
واما قبل ذلك فلها الوجود الجمعي وهذا الوجود الجمعي نحو اخر من الوجود
ارفع واشرف من كل وجود عقلي او مثالي او خارجي وليس هنا الامر
بالقوة ولو استعمل لفظ القوة في هذا المقام لم يكن المراد به ما هو من
باب الامكانات او الاستعدادات قريبة كانت او بعيدة بل المراد

من

من كونها بالقوة انها غير موجودة بوجوداتها الخاصة بل بوجود جمعي هو
وجود مبداء هاو قائمها ولا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات
وانفكاك الشيئية عن الوجود لان ذلك كما اشرنا اليه عبارة عن
عن انفكاكها من وجودها وعن وجودها ومن وجود ما هو مبداء
وقائمها فان قلت فاذا ثبت كون الاشياء كلها معقولة له تعالى
كما هي عليها بعقل واحد بسيط فما الحاجة في علمه تعالى الى اثبات
الصور العقلية الزائدة مقارنة كانت او مباينة وايضا اذا كانت
ذاته تعالى بحيث ينكشف له الحقايق المتخالفة في وجودها الخارجي
فما الحجة على اثبات العقل من طريق احدية المبداء الاعلى اذ
مبناه على انه واحد من كل وجه بلا اختلاف حيثية وانتم اثبتم
في ذاته معاني كثيرة قلت اما اثبات الصور فهو لازم من تعقله
لذاته المستلزم لتعقل ما هو معلوله القريب ومن تعقل معلوله
تعقل معلول معلوله او منه تعقل معلوله الثالث وهكذا الرابع
والخامس الى اخر المعلولات على الترتيب العلي والمعلولي فان ذاته
لما كان علة للاشياء بحسب وجوداتها والعلم بالعلة يستلزم
العلم بمعلولها على الوجه الذي هو معلولها فتعقلها من هذه
الجهة لا بد ان يكون على ترتيب صدورها واحدا واحدا وهذا غير تعقلها
وعلى وجه لا يكون هي بحسبه معلوله واما وجوب كون المعلول
الاول واحدا لا متعددا وبسيطا لا مركبا مع كون المبداء الاعلى
مصدرا ومظهرا لمهيات الممكنات كلها فذلك لاجل ان تكثر
العنوانات لا يقدح في احديته ذات الموضوع فان الحيثيات

المختلفة التي توجب كثرة في الذات هي الحيثيات التي بحسب اختلافها
الوجود لا التي تعددها واختلافها أمثالا لاول كالاختلاف في القوة
والفعل والتقدم والتاخر والمعلولية والتحريك والتحرك ومثال
القسم الثاني كالعلم والقدرة وكالعاقلية والمعقولية وكالوجود
والتشخص وكالوحدة والوجود الى غير ذلك من الحيثيات التي يجوز
ان تكون ذات واحدة من جهة واحدة مصداقا لصدقها
والحكم بها من غير ملاحظة امر غيرها والواجب تعالى لا جهة فيه يخالف
جهة وجوب الوجود فكل ما يصح الحكم به عليه يصح من جهة وجوب
الوجود لا من جهة اخرى يخالفه كالامكان والتركيب والقصور والمعلولية
والتاخر والعجز وغير ذلك فان قلت لم حكموا بالتركيب ولو عقلا
في ما يشتمل ذاته او حده على الجنس والفصل كالحيوان والناطق
في الانسان وكاللون وقابض البصر في السواد قلت لان الاختلاف
بالمعنى الجنسي والمعنى الفصلي في مثل هذه الموجودات الطبيعية
يرجع الى اختلاف في انحاء الوجودات فان الحيوانية الطبيعية
المطلقة قد يوجد في نحو ناقص من الوجود يستحيل ان يقترن
معها النطق بل الموضوع الواحد قد يتصف وقتا بنحو من انحاء
وجود الحيوانية * يمتنع ان يكون ح وبحسب ذلك الوجود نا
طقا ثم انا نحول من ذلك وانتقل الى وجود اخر اقوى واكمل
يصير ناطقا فاختلاف احوال الوجود وانحاءها وانفكاك بعضها
عن بعض مما يقتضي التركيب في الذات الموصوفة بها او التعدد
في قواها ومن هذا الوجه اثبت الحكماء الطبيعيون تعدد القوى

الحيوانية

الحيوانية وغيرها في النفس ومن جهة تضاد الحيثيات وتقابلها او ومن
الامور الواجبة ادراكها وتحقيقها لمن اراد ان يكون رجلا عارفا
بالحكمة الالهية ان يعلم ان للموجودات مراتب في الوجود بقدر الوجود
نشاءات متفاوتة بعضها اتم واشرف وبعضها انقص واخس كل
لنشاءة الالهية والعقلية والنفسية والطبيعية ولكل نشاءة
احكام ولوازم بناسب تلك النشاءة ويعلم ايضا ان النشاءة الوجودية
كلما كانت ارفع واقوى كانت الموجودات انيها الى الوحدة والجمعية
اقرب وكلما كانت انزل واضعف كانت الى التكثر والتفرقة والتضاد
اميل فاكثر الماهيات المتضادة في هذا العالم الطبيعي وهو انزل العوالم
غير متضادة في العالم النفساني كالسواد والبياض وكالحرارة والبرودة
فان كل طرفين هذه الاطراف متضادين في هذا الوجود الطبيعي متضادة
في العالم النفساني كالسواد والبياض وكالحرارة والبرودة فان كل طرفين
هذه الاطراف غير مجتمعين في جسم واحد لقصورهما عن الجمعية و
قصور الجسم الطبيعي عن قبولهما معا في زمان واحد وهما معا يوجدان
في خيال واحد وكذا المختلفات في عالم النفس متفقة الوجود في
عالم العقل كما قال معلم الفلاسفة ان الانسان الحي ضم للانسان
العقلي والانسان العقلي خارجا روحان وجميع اعضائه روحانية
ليس موضع العين فيه غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها
مختلفة لكنها كلها في موضع واحد انتهى فاذا كان هذا هكذا
فما ظنك بالعالم الربوبي والنشاة الالهية في الجمعية والتاحيد
فجميع الاشياء هناك واحد وهو كل الاشياء بوحدته من غير

من هذه الاطراف متضادين في هذا الوجود الطبيعي

مايوجب اختلاف حيثية ويؤيد هذا المطلب ما قاله معلم الفلاسفة
في اثولوجيا واما العقل فان الفضايل فيه جميعا دايما لا حينا موجودة
وحينا غير موجودة بل فيه ابدا وهي وان كانت دايمة فيه مستفادة
من العلة الاولى واما العلة الاولى فان الفضايل فيها بنوع علة لا
لها بمنزلة الوعاء للفضايل لكنها هي الفضايل كلها غير ان الفضايل
تنبع منها من غير ان تنقسم ولا تتجزا ولا يكون في مكان ما بل هي
انية بنفسها منها الانيات فانها موجودة في كل الانيات على نحو
قوة الانية وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفوس والنفس
يقبلها اكثر من قبول الاجرام السماوية والاجرام السماوية يقبلها
اكثر من قبول الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك
ان المعلول كلما بعد من العلة الاولى وكانت المتوسطات
اكثر كان من العلة الاولى اقل قبولا وكان وقال في مواضع اخر من
الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس شيء من الاشياء بل هو
الشيء وليس هو الاشياء كلها فيه وليس هو شيء من الاشياء
وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها
واليه مرجعها فان قال قايل كيف يمكن ان تكون الاشياء من
الواحد المبسوط الذي ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا
لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا
محضا انبجست منه الاشياء وذلك انه لما لم يكن له هوية انبجست
منه الهويات واقول واختصر القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء
رايت الاشياء كلها منه وانه وان كانت الاشياء كلها انما انبجست منه

فان

فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انبجست منه اولا
بغير واسطة ثم انبجست منه هويات جميع الاشياء التي في العالم الالهي
والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي انتهى كلامه
وقال ايضا ان في العقل جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول اول
فعل فعلا هو العقل فعله تاصورا كثيرة وجعل في كل صورة منها
جميع الاشياء التي تلايم تلك الصورة وانما فعل الصورة وما الاتمام
لاشيا بعد شيء بل كلها معا في دفعة واحدة وذلك انه ابدع
الانسان العقلي وفيه جميع صفاته الملايمة له ولم يبدع بعض صفاته
اولا بعضها آخرا كما يكون في الانسان الحسي لكنها ابدعها كلها معا
في دفعة واحدة وقال ايضا ان الاشياء الطبيعية بعضها متعلق
ببعض واذا فسد بعضها صارت الى صاحبه علوا الى ان يأتي الاجرام
السماوية ثم النفس ثم العقل فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل
ثابت بالعلة الاولى بدء لجميع الاشياء وفيها ومنه مبتداها
واليه مرجعها كما قلنا ذلك مرارا وقال ان الاشياء كلها من العقل
والعقل هو الاشياء فاذا كان العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشياء
لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه
الا وهي يفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في العقل شيء الا
وهو مطابق لكون شيء آخر انتهى فهذه العبارات صريحة في ان الواحد
جل ذكره فيه جميع الاشياء كلها على وجه لا يقدح في احديته
واما قوله ليس من شيء من الاشياء فليس مما لا ينافي ما ادعيناه
وصرح به في كلام هذا المعلم مرارا لان المسلوب عنه هو الشيء

بحسب وجوده الذي به يمتاز عن سائر الاشياء وهو وجوده الخاص
به دون غيره والمثبت له هو الشيء بحسب هذا الوجود الجمعي الالهي الذي
هو تمام كل شيء ومبدأه ومنتهاه والشيء مع تمامه في شيئية
اولى به من نقصانه كما سبق ذكره كما ان مهية الحيوان كونها
موجودة بالوجود الانساني النطقي اولى في باب الحيوانية من كونها
موجودة لا مع الناطق وكذلك الانسان العقلي اولى بالانسانية
من الانسان الحسي لكونها تمامه وكماله فكذلك الانسان الالهي
اعني الانسان المشهود في النشأة الالهية وكذلك ساير الاشياء
اولى بانفسها هناك لان ذلك الوجود تمام كل موجود من حيث
هو وجوده كما ان مطلق الوجود كل مهية من حيث مهيته هذا
غاية تحقيق هذا المقام ولعله لم يثبت في شيء من الكتب الى الان
الا في هذا الكتاب فاعرف ايها المتامل فيه قدره وهذه الفرقة
في سلك نظايرها من الفرايد المنثورة فيه واما المنهج الثاني
اعني منهج الصوفية الكاملين وهو قريب الماخذ من منهج الحكماء
الراسخين وبيانه ان لوجوده تعالى اسماء وصفات هي لوازم ذاته
وليس المراد من الاسماء ههنا هي الفاظ العالم والقادر وغيرها
وانما هي الاسماء في اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات مما هي
اعراض زائدة وانما هي اسماء الاسماء في اصطلاحهم ولا ايضا المراد
بالصفات اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية
كمعاني المهيات وكثيرا ما تطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد بها ما
يشمل المهية ايضا كما يذكر في المنطق الوصف العنواني ويراد

بر

بالمفهوم الكلي الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان
ذاتيا اتما كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر
في كتاب انوار الوجيا من قوله في العقل من قوله يوجد جميع صفات الاشياء
انما المراد بها ما يشمل المهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات
في هذا الاصطلاح كالمهية والوجود وكذا المراد باللازم ما يشمل
الذاتي والفرق بين الاسم والصفة في عرفهم كما يفرق في تعاليم الحكماء
بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كالحظ الواحد وقولنا الواحد
بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث
الاعتبار فنقول ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هويته الوجودية
مصداق لحمولات كثيرة مع قطع النظر عن ما يعرضه ويلحقه من العوارض
اللازمة والمفارقة فان المحمولات التي يحمل عليها عليه هذه الامور
ليس مصداقها والمحكي بها عنه هو نفس الهوية الموجودية له ثم يخفى
ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهي طبايع والوجود
هوية شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان لوجوده كما كان اكمل
واشد كان نصائله الذاتية اكثر والمحمولات الحاكية عنها اذ له
بحسب كل درجة في الكمال اثار مخصوصة هي مبدأها الذاتي يحمل
عليه يعني معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من
المعقولات على شيء بحسب حيثية في ذاته كان حكمه حكم المهية
والذاتيات في كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف
تلك الهوية الوجودية كما هي عليه عرف معها جميع تلك المحمولات
المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاذن لما كان

ذاته مستجمع جميع الفضايل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته
مبداء كل فعل ومنشاء كل خير وفضيلة فله بحسب فضيلة
او مبدائية فضيلة توجد في شيء اخر من مجعولاته تحمل على عقلي
فلا يبعد ان مصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى
مع اتحاد الذات فالذات الماخوذة مع كل منها يقال لها الاسم
في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي هي الصفة عندهم وكلها ثابتة
في مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه قبلية كقبلية الذات
لكن بالعرض كما انها موجودة بوجود الذات بالعرض وكذا حكم ما يلزم
الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بمظاهرها ومراياتها
وهي الاعيان الثابتة التي قالوا انها ما شمت رايحة الوجود ابدا ومعنى
قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود
صفة عارضة لها او قايمة بها ولا هي عارضة له ولا قايمة به
ولا انها مجعولة للوجود معلولة له بل هي ثابتة في الازل بلا
الجعل الواقع للوجود الاحدي كما ان ان الماهية ثابتة في الممكن
بالجعل المتعلق بوجوده لا بماهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا
انها لا مجعول اي قديمة بالذات وليست انها تابعة للوجود بالحقيقة
لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع وجود آخر وليست لها في ذاتها
وجود بل انما هي في نفسها هي لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات
ومتعلقاتها كلها اعيان ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان لم
تكن في الازل موجودة بوجودها الخاصة الا انها كلها متحدة
بالواجبي وبهذا القدر خرجت من كونها معدومة في الازل ولم

يلزم

يلزم شيئية المعدوم كما زعمته المعتزلة كما مرت الاشارة اليه فاذا
تقرر ذلك فنقول لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت
تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته وكانت هي ايضا معقولة بعقل واحد
هو عقل الذات فهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد كما انها مع كثرتها
موجودة بوجود واحد اذا العقل والوجود هناك واحد فاذن قد ثبت
علمه تعالى بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى
بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج لما علمت ان
علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء
وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور عقلية تتبعها
صور طبيعية تتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الجزئية
فالحق تعالى بوجود واحد يعقلها اولا قبل ايجادها ويعقلها ثانيا
بعد ايجادها بعقل واحد كان يعقلها ثانيا بقاء ولا حقا وبعين واحد
كان يراها في الازل واحدة وبعد الازل متكثرة هذا تقرير
مذهبهم على الوجه الصحيح المطابق للقوانين الحكمية البحثية لكنهم لا
ستغراقهم بما هم عليه من الرياضات والمجاهدات وعدم تمرنهم
في التعاليم البحثية والمناظرات العلمية ربما لم يقدروا على تبيين
مقاصدهم وتقريره كاشفاتهم على وجه التعليم او تساهلوا ولم يبالوا
عدم المحافظة على اسلوب البراهين لاشتغالهم بما هو اهم لهم من ذلك
ولهذا قل من عباراتهم ما خلت من مواضع النقوض والايرادات
ولا يمكن اصطلاحها وتهذيبها الا لمن وقف على مقاصدهم بقوة
البرهان وقدم المجاهدة ذكر وتصريح قدس في مباحث الصفات

ان المراد بكون صفاته تعم عين ذاته ما هو وان ذاته من حيث ذاته
وهويته مما يغني الصفات التعينات والمفهومات حتى مفهوم الذات
ومفهوم الوجود والهوية فلا اشارة اليه ولا اسم ولا رسم لان هذه
الامور كلها طبايع كلية والذات هوية شخصية صرفة لا خبر
عنها ويقال لها مرتبة الاحدية وغيب الغيوب وباعتبار هذه
المدلولات التي هي ايضا بوجه عين الذات ويقال لها مرتبة الالهية
والواحدية فجاءت الكثرة كما شئت اذ في هذه المرتبة تتميز
الصفة عن الذات وتتميز الصفات بعضها عن بعض فتتميز العلم
عن القدرة وهي عن الارادة فتكثر الصفات ويتكثر بها تكثر الاسماء ويتكثر مظاهرها ويتميز الحقايق الالهية الوجودية بوجود
واحد الهي بعضها عن بعض بالمهية كما يتميز الصور العقلية
الحقايق الافلاطونية التي هي باذانها او مربوباتها بعضها عن بعض
بالوجود فهنالك مقام الجمع ومرتبة الهوية الاحدية مقام جمع الجمع
وههنا مقام الفرق اذا انزلت الحقايق من هذا العالم الى
مرتبة الصور النفسانية صارت الى مقام فرق الفرق وعلى هذا
المنوال الى ان يصل الى مقام من الكون يكون وجودها غير استعدادا
لعدم وكونها قوة الفساد وبقاؤها عين التجدد والانقضاء وانقضاؤها
لها عين قبول الانفصال ووحدتها عين الكثرة كالعدد او عين قوة
الكثرة كالمقدار وبالجملة الحقايق المتاصلة كالانسان والفرس
والذباب والشجر والحجر والذهب والفضة والارض والهواء والنار
والسماء والشمس والقمر وغيرها من الانواع لكل منها انحاء من الكون

ودرجات ومقامات في الوجود ونشاءات في الكمال كلما هو ارفع واشرف
كان الوجود فيه اقدام ووحدته اقوى واحاطته بما سواه اكثر وجمعيته
اشد ونوريته اظهر واثاره اوفر حتى يبلغ الى مقام يزول عنه المقام
كلها حتى الامكان ففي ذلك المقام وقع التصالح بين المتفاسدات
والتعانق بين المتضادات والتاحد بين الكثرات فكانت موجودة
بوجود واحد معلومة بعلم واحد كما عبر عن هذا المقام لسان الرسول
الختمي عليه واله السلام في مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل وانما قال وقت ولم يقل مقام للفرق بين مرتبة الولاية
ومرتبة الولاية لان دعوى المقام هنالك وانما يلايم دعوى الوقتية الرسالة لا يلايم

تنبيه تعليمي ومما ينبه على كون حقيقة واحدة لها درجات
في الوجود بعضها طبيعي وبعضها نفساني وبعضها عقلي وبعضها
الهي انه لا شك ان العلم بمعنى الصورة الحاصلة حقيقة واحدة
وهي قد يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا عقليا
كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل امرا خارجا عنهما
هو واجب الوجود بذاته كما في علمه تعم بذاته وبالاشياء وكذلك
القدرة قد يكون عرضا من الكيفيات النفسانية كما في الحيوانات
وقد يكون جوهرا كما في العقول فان القدرة فيها عين وجودها
وان لم يكن عين مهيتها اذ ليست مهية شيء منها عين معنى القدرة
ووجود الجوهر كما علمت جوهر فتكون القدرة فيها جوهرا وقد يكون
واجبة الوجود كقدرة الله تعم على كل شيء فانا نحقق عندك ان
مهية واحدة كالعلم والقدرة ونظايرها ذات درجات ومقامات

في الجود بعضها اقوى واشرف حتى ينتهي في جانبي النزول والصعود
الى العرضية والواجبية فقس على هذا جميع الحقايق الوجودية
فان للانسان مثلا وجودا عرضيا كوجود هيئته في الذهن عند
تصور النفس لها وله وجود جوهري طبيعي وهو ظاهر وله ايضا وجود
جوهري نفساني مع اعضا نفسانية كما في عالم الآخرة على ما
في مباحث المعاد الجسماني ان شاء الله وله وجود عقلي كما اثبته انفا
وقد اوضحنا سبيله وله ايضا وجود الهي وهو ما في علم الله و
كذا غيره من الحقايق ومن ههنا ايضا ظهر فساد ما اشتهر من
المشائين يصرح به بعض اتباعهم كبهمنيار في تحصيله من الصورة
العلمية الحاصلة له تعم اعراض حالة في ذات مكان الانسان
الموجود هناك عرضا وكذا السماء والارض والكواكب والعناصر
والموالید اعراض ولا شك ان وجود الاعراض اخس مراتب الوجود
انزله والانسان العرضي اخس الاناسي وكذا الحيوان العرضي انزل
الحيوانات فكيف جوزت هؤلاء المشهورون بالفضل ان يكون
ذاته تعم موضوعا وعلا لهذه الاشيا على اخس انحاء هاتين الوجود
وانزل مراتبهما في الكون ولا شك ان مجاور الشيء العالي الشريف
يجب ان يكون مناسبا له في العلو والشرف فما ابعد هؤلاء في هذه
المسئلة عن اصابة الحق ودرك الصدق **نقل كلام لتائيد**
مرام قال العارف المحقق محيي الدين العربي في الباب الرابع و
السبعين والثلثمائة من الفتوحات المكية اعلم ايدك الله انه
من المحال ان يكون في المعلومات او في الموجودات امر لا يكون له حكم

ذلك

ذلك الحكم ما هو عين ذاته بل هو معقول اخر فلا واحد في نفس الامر
في عينه لا يكون واحدا الكثرة فالوحدة التي لا كثرة فيها محال واعلم
ان التركيب الذاتي للواجب لوجوده لنفسه لا يقدح فيه القدح
الذي يتوهمه النظار فان ذلك في التركيب الامكاني في الممكنات
بالنظر الى اختلاف التركيبات الامكانية فيطلب المتركب الخاص
في هذا المركب مخصصا بخلاف الامر الذي يستحقه الشيء لنفسه
كما يقول في الشيء الذي يقبل الشكل المعين بدون غيره من الاشكال
ان ذلك لا بد له من مخصص غير ذات القابل والتركيب الذاتي
الواجب لوجوده خارج عن هذا الحكم وما وجدنا عقلا يقيم دليلا
قطعيا انه تعم لا يحكم عليه بحكم عليه لذاته باحر فغاية من
خاص في النظر العقلي واشتهر بين العلماء انه عقله صرف لا حظ
له في الايمان انه حكم عليه بانه علة فما خلص توحيده له في ذاته
حيث حكم عليه بالعلية واما غيرهم من النظار فحكموا عليه بالذات
وان ثمة امرا يسمى بالعالمية والقادرية بهما حكم عليه بانه
عالم قادر واما غير هؤلاء من النظار فحكموا عليه بان له صفات
زائدة يسمى حيوة وعلما وقدرة وارادة وكلاما وسمعا وبصرا بها
يقال انه حي عالم قادر مريد متكلم سميع وبصير وجميع الاسماء
من حيث معانيها اعني الاسماء الالهية تندرج تحت هذه
الصفات الازلية انتهى كلامه والغرض من نقله ان هذا الشيخ
العارف انكشف له بنور المكاشفة ان التركيب في المعاني والحقايق
العقلية لا ينافي الاحدية الوجود ولا يوجب اختلاف المفهوم

بالحمل الذاتي الاولي اختلافهما بالحمل المتعارف الشائع الصناعي اذ
رب مختلف بحسب ذلك الحمل يكون متحدا في هذا الحمل فلا
يقدح كثرة المحمولات الذاتية في الوحدة التامة وقوله فان ذلك
في التركيب الامكاني اشارة الى ما حققناه انفا من ان الاشيا
الموجودة قيمة بالوجود الواجبي من غير تركيب في الوجود قد يكون
اذا وجدت بغير هذا الوجود بالوجود الامكاني اقتضت تركيبا
خارجيا او عقليا كما في الجنس والفصل وقال في موضع اخر في معنى
قوله وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب ان الممكنات متميزة في ذاتها
في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه على ما هي في نفسها ويراها
ويامرها بالتكوين وهو الوجود الخارجي فتكون من امره فما ثابتة
عند الله اجمال كما انه ليس في اعيان الممكنات اجمال بل الامر كله
في نفسه وفي علم الله مفصل وانما وقع الاجمال عندنا وفي حقنا
وفينا ظهر فمن كشف التفصيل في عين الاجمال علما او عينا او
حقا فذلك الذي اعطاه الله الحكمة وفصل الخطاب وليس الا
الانبياء والرسل والورثة خاصة واما الفلاسفة فان الحكمة
عندهم عارية فانهم لا يعلمون التفصيل في عين الاجمال انتهت
عبارته اقول يظهر من كلامه ان معرفة الانسان ان الواجب تعالى
بحيث يوجد في مرتبة ذاته تفاصيل حقايق الممكنات امر عظيم
لا يعلمه الا الكمل والراسخون في العلم فالحمد لله الذي هدانا
لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولا يبعد ان يكون قوله
تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير اشارة الى

مايتين

مايتين المرتبتين من العلم كما في قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب
فالحكمة للايات يعني وجودات الممكنات التي هي ايات دالة على ذاته
هي عبارة عن وجودها الجمعي وكونها كتابا لاجتماع المعاني فيه وتفصيلها
عبارة عن وجودها الامكاني الافتراقي وانما سمي الكتاب كتابا
لضم حروفه وكلماته بعضها الى بعض ما خوذ من كتبت الجيش
وهي الطايفة من الجيش مجتمعة ولاجل هاتين المرتبتين من العلم
سمي كتاب الله قرانا وفرقانا باعتبار من فالقرآن هو الحكمة
وهو العقل البسيط والعلم الاجمالي في عرف الحكماء والفرقان هو
تفصيل الكتاب وفصل الخطاب وهو العقل التفصيلي و
العلم النفساني المنتقل من صورة الى اخرى واعلم ان ساير الكتب
النازلة على الانبياء عليهم السلام ليست تسمى قرانا كما ليست تسمى
كلام الله لاجل هذه الحقيقة فان علومهم ما خوذة من محاذيف
الملكوت السماوية بحسب مقاماتهم في تلك الطبقات واما الرسول
الخاتم عليه وآله السلام فعلمه في بعض الاوقات كان ما خوذا
من الله في مقام لي مع الله بلا واسطة جبرئيل ولا غيره من ملك
مقرب والله اعلم **فصل** في مراتب علمه تعالى بالاشيا وهي العناية
والقضا والقدر ويقال لام الكتاب والقدر ويقال له كتاب المحو والاثبات
كما اشار اليه بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ومحلها اللوح والقلم احدهما على سبيل القبول والانفعال وهو
اللوح بقسميه والاخر القلم عن سبيل الفعل والحفظ اما العناية
فقد انكرها اتباع الاشراقيين واثبتها اتباع المشائين كالشيخ

الرئيس ومن يحذو حذوه لكنها عندهم صور زائدة على ذاته
على وجه العروض وقد علمت ما فيه والحق انها علمه تعالى بالاشياء
في مرتبة ذاته علما مقدسا عن شوب الامكان والتركيب فهي
عبارة عن وجوده تعالى بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة
في عالم الامكان على اتم نظام مؤديا الى وجودها في الخارج
مطابقا له اتم تادية لا على وجه العضد والروية وهي علم
بسيط واجب لذاته قايم بذاته خلاق للعلوم التفصيلية
العقلية والنفسية على انها عنه لا على انها فيه واما
القضاء فهي عندهم عنه وجود الصور العقلية بجميع الموجودات
فايضة عنه تعالى سبيل الابداع دفعة بلا زمان لكونها
عندهم من جملة العالم ومن افعال الله تعالى المباينة ذواتها
لذاته وعندنا صور علمية لانه تعالى لذاته بلا جعل وتاثير وليت
من اجزاء العالم اذ ليت لها حيثية عدمية ولا امكانات
واقعية فالقضاء الزمانية وهي صور علم الله تعالى بالذات باقية
ببقاء الله كما مر بيانه واما القدر فهو عبارة عن وجود صور الموجودات
في العالم النفسي التمادي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها
الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة
بها لازمة لاوقاتها المعينة وامكنتها المخصوصة ويشملها
القضاء شمول العناية للقضاء واما القلم واللوح فبيان القول فيهما
ان الباري جل كبريائه اول ما برز من ذاته وتشاء هو جوهر قدسي
في غاية النور والضياء والتنابعد الاول تعالى ونشا بتوسطه

جواهر

جواهر قدسية متربة في الشرف والكمال وشدة النورية على حسب
تربتها في القرب منه تعالى ثم حصلت بواسطتها جهات فقر هلو نقصها في الوجود
وضعف نوريتها لموجودات نفسانية واخرى طبيعية وهي النفوس السماوية
والاجرام الفلكية ترتبها معها من العناصر والمركبات وهذه كلها متحدة
الوجود زمانية كالمكتوب من الكلمات المعقولة واما تلك الجواهر والانوار
القاهرة فهي متقدسة عن الزمان منزهة عن التجدد والحدثان بل كلها
مع تفاوت مراتبها في الشرف والنورية كانت لشدة اتصال بعضها ببعض
كانها موجود واحد والحق انها واحدة كثيرة كما قررناه في موضعه بالبرهان
ولهذا قد يعبر عنها بلفظ واحد كالقلم في قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون
لان بصيغة جمع العقلاء مع وحدته اشارة الى وحدته الجمعي وقوله اقرأ
وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكالروح في قوله تعالى قل الروح من امر ربي
وقوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكالامر في قوله وما امرنا الا
واحدة وبالكلمة كما مر وقد يعبر عنها بالفاظ متعددة كالكلمات في
قوله تعالى اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذلك كالمفاتح
في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكالخزائن في قوله وان
من شيء الا عندنا خزائنه فهي يسمى باسامي مختلفة باعتبارات مختلفة
فباعتبار كونها مصورة لصور المعلومات ناقشة في قوابل النقوش
والاجرام على وجه التجدد والتقضي تسمى بالقلم كما انها باعتبار تاثيرها
فيما تحتها تاثير الكلام الامري الاعلامي في المخاطب يسمى بالامر وهي
انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها بتاثير الله تعالى كما ان ذواتها موجودة بوجوده
لفناتها في التوحيد وكذلك حكم تاثيراتها فقاهريتها التي هي تاثيرها

ظل القاهرية تعم كما ان نوريتها التي لا تزيد على ذواتها لمعة
من لمعات وجهه وجماله وتقع منها ظلال ممدودة امتداد الزمان
والمكان في الخارج مع كونها كما علمت معراة عن الزمان والمكان وقد
اشار تعم اليه بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل وكما يفيض
منها صور الاشياء وحقائقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك
يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي تجبر نقصاناتها
فبهذا الاعتبار او باعتبار انها تجبر ما على كمالاتها والتوجه اليها
عند فقدانها وحفظها عند حصولها يسمى عالم الجبروت وهي
صورة صفة جبارية الله وهي قضاء الله وامره وكلام الله و
كلماته التامات ومفاتيح الرحمة وخزائن علمه وجوده واعينه
الناظرة قوله واضع الفلك باعيننا ووحينا فهذه كلها
صفات القلم الالهي وحيثياته واما اللوح المحفوظ فهو عبارة
عن النفس الكلية الفلكية سيما الفلك الاقصى فكل ما خرج
في العالم او سيجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها
عالمة بلوازم حركاتها كما بيناه في مباحث الاجسام وسنعيد الى
ذكره عند البحث عن المبادي والغايات فكما ينتسخ بالقلم في اللوح
الحسي نقوش حسية كذلك ارتسمت من عالم العقل الفعال
صورة معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي فتلك
الصور محلها النفس الكلية التي قلب العالم والانسان الكبير
عند الصوفية وكونها لوحا محفوظا باعتبار انحفاظ صورها
الفائضة عليها على الدوام في خزائن الله على وجه بسيط عقلي

او باعتبار

او باعتبار

اتحاد بالعقل الفعال لا باعتبار هويتها النفسانية لما علمت من
طريقتنا انه كلما تعلقت بالاجرام الطبيعية من النفوس والطبايع القوى
هي متجددة الوجود حادثة غير باقية ما دامت موجودة لهذا الوجود التكوني
ثم ينتقش في النفوس المنطبعة الفلكية تصور جزئية متشخصة
باشكال وهيئات مقدرة مقارنة لاوقات معينة على مثال
ما يظهر في المادة الخارجية وهذه الصور الجزئية لو شخصيتها
متبدلة متجددة بعضها لخلاف بعض في التعينات والتشخصات
بخلاف ما في اللوح المحفوظ فانها مضبوطة مستمرة على نسق واحد
كالكبريات الكلية فهذه النفوس هي الواح قدرية فيها المحو
والاثبات وعالمها عالم الخيال الكلي وعالم المثال وكل منهما
كتاب مبين كما قال تعم ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا
يابس الا في كتاب مبين الا ان الاول لوح محفوظ ما فيه من
التغير يسمى بام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال
تعم يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واما وجود
هذه الاكوان المادية في موادها الهيولانية الظلمانية المشار
اليه بقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اي بواسطة صورها القدرية
المعلومة لاجل ارتسامها في القوى الادراكية فهل هي ضايع من
مراتب العلم كما ظن ام لا فالحق ان ذلك ظن فاسد ووهم باطل فان
هذا الوجود ليس وجودا ادراكيا كما اقمنا البرهان عليه ورب
الاشارة اليه في مواضع من هذا الكتاب فما استخف قول
من حكم بان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية

مراتب علمه تعالى وسمى المادة الكلية المشتملة عليها دفتر الوجود وكانه
سهو ونسى ما قراه فى الكتب الحكمية ان كل علم وادراك فهو بضرب من
التجريد عن المادة وهذه الصور مغمورة فى المادة مشوبة بالاعدام
والظلمات وهى متبدلة الذات فى كل آن نعم لو قيل انها معلومة
بالعرض بواسطة الصور الادراكية المطابقة لها لكان موجها
فلابد فى ادراكها من وجود صور اخرى متعلقة بها ضربا من
التعلق الاتحادى تكميل فهذه العوالم العالية كتب الهية و
صحف ربانية كتبها او لا يد الرحمن بقلم نورانى فى لوح محفوظ ارقام
عقلية لا يمسها ولا يدرك اسرارها الا اهل الطهارة والتقدس
من الحجب الظلمانية والكثائف الجسمانية كما قال فى وصف القران
انه لقران كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من
رب العالمين ثم كتبها كرام الكاتبين فى صحف مكرمة مرفوعة
مطهرة بايدى سفرة كرام بررة وهذه الكتب المذكورة انما
هى اصول الالهية واما فروعها فكل ما فى الوجود من موضوع موضع
شعور كالنفوس والقوى الحيوانية الوهمية والخيالية وغيرها
من المدارك والمشاعر والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب
المذكورة لانه نسخة العالم الكبير فمن حيث روحه وعقله
كتاب عقلى ومن قلبه وهو نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث نفسه الحيوانية اعنى قوته الخيالية كتاب المحو و
الاثبات وقد اشار الى ذلك امير المؤمنين ع وانت الكتاب المبين

الذى

الذى بآياته يظهر المضمر واعلم ان النفس الانسانية اذا كملت وبلغت
غايتها فى الاستكمال وتجردت بعد ترقياتها وتحولاتها وتبدل نشاتها
الى ان تتصل بالعالم العلوى صارت كتابا علويا الهيا كما اشير اليه
بقوله تعالى ان كتاب الابرار لفى عليين الهية واذا ضلت عن الطريق
واتبعت الهوى والجهالات واحترقت بنار الشهوات صارت بقوتها
الوهمية كتابا شيطانيا مشحونا بانواع الكذب والمغالطة والهذيان
وكل كتاب هذا من شانه من حقه ان يطرح فى النار فمن حق هذه
الصحيفة الشيطانية ان يقع فى نار السعير كما اشير بقوله تعالى
ان كتاب الفجار لفى سجين الاية وكما ان القوى الشاعرة التى لسائر
الحيوانات وهى كتابها وصحيفة اعمالها تحترق بنار الطبيعة فى
هذا العالم فان الطبيعة المستولية على الاجسام الطبيعية
سيما على النبات والحيوان الفاعلة فيها للاحالة والانابة و
الهضم عند اهل البصيرة نار محرقة تذيب الاجسام وتحيلها بانواع
التلطيف والتصعيد الى القوى والارواح كفعل هذه النار المحرقة
فى المركبات بالاحالة والانابة والتبديل فكذلك نار الاخرة
توقد فى قلوب القاسية والنفوس العاصية وتحرقها وتعذبها
بشعلاتها وصرافاتها المنبعثة من الغضب والحسد والحقد
والعداوة والبغضاء فان هذه كلها عند اهل الكشف الا
خروى ويقال له كشف القبور نيرانات وشعلات كامنة
الان تعلقت بنفوس الاشقياء والفجار محرقة لها معذبة اياها
حية لما يرتسم فى كتابها من الاعتقادات الباطلة والاراء المذمومة

فعلى هذا المثال وما يشبهه يجب ان يحمل كون كتاب النفوس
في الناد لا يفهمها الظاهرية العاكفة على باب الحس في جميع الامثال
قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
فاياك يا اخا الحقيقة وسالك طريق الحق ان تفهم من قلم الله ولوحه
ما يفهمه المشبهة من كون القلم آلة جمادية ومتخذا من القصب
او الحديد واللوح ذا صفحة ملساء متخذا من خشب او زمرد قياسا
على قلم الادمي ولوحه بل كما لا يقاس ولا يشبه ذات الله بصفات
ذات الخلق وصفاتهم كذلك لا يشبه قلمه ولوحه وكتابة قلمهم ولوحهم
وكتابتهم على انك لو نظرت في مدلولات هذه الالفاظ وجردتها
عن الزوائد الغير الداخلة في اصل مفهومها وروح معناها وجدت
ان هذه الخصوصيات ككونها قصبا او خشبا او مداد الخارجة
عن اصل ماهيتها وروح حقيقتها فان معنى الكتابة تصوير الحقائق
على اية صورة كانت ومعنى اللوح الجوهر القابل لذلك التصوير
سواء كان جسما محسوسا او جسما غير محسوس كما رايت في المنام
انك تكتب على لوح او كان غير جسم كروح او نفس فاذا علمت هذا فحمل
هذه الامور على ما يناسب الالهية اولى من حملها على ما يناسب
الخلق فاستقم واتبع الهدى ولا تتبع الهوى تمثيل ان الفطرة الا
نسانية الكاملة لكونها مخلوقة على صورة الرحمن مشتملة على
مراتب العلم على مثال مراتبه التي للواجب تعالى وذلك لان الافعال
الصادرة عن الانسان من لدن ظهورها من بواطنها وبروزها

من

من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في
مكمن عقله البسيط الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفا كانها
غير مشعور بها ثم ينزل الى حيز قلبه ومرتبة نفسه عند استحضارها
بالفكر واحضارها بالبال كلية وهي هذه المرتبة يحصل للانسان
التصورات الكلية وكبريات القياس عند الطلب للامر الجزئي المنبعث
عند العزم على الفعل ثم ينزل الى حيز خياله منشخصية جزئية
وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس ليحصل بانضمامها
الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم ثم
يتحرك اعضاؤه عند ارادة اظهاره فيظهر في الخارج كذلك فيما
يحدث في هذا العالم الطبيعي من الصور والاعراض فالمرتبة الاولى
بمثابة العلم الاجمالي والثانية صورة القضاء ومحلها لوح النفس
الناطقة وكاتبها العقل البسيط والثالثة بمثابة الصور في السما
ومحلها القوة الخيالية والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية
ولا شك ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية وعلم كلي والنزول
الثاني بارادة جزئية وعلم جزئي ينضم الى الارادة الكلية فينبعث
بحسب الملايمة والمنافرة راي جزئي يستلزم عزما داعيا لاظهار
الفعل فيتحرك الاعضاء والادوات فيحدث الفعل وحركة الاعضاء
بواسطة اعصابها بمنزلة حركة السما وسلطان العقل الانساني
في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش وظهور قلبه المعنوي
في القلب الصنوبري من الانسان كان العرش بمنزلة الدماغ والله بكل
شيء وهذه المراتب الاربع ثلث منها علمية وهي الثلث الاول لان

وجودها وجود صوري واما المرتبة الاخيرة فليست من مراتب
مراتب العلم كما توهم لكنها معلومة بالعرض كما ان وجودها ايضا
ما هو معلوم بالذات وقد مرت الاشارة اليه فاحتفظ بهذا

ختم فيه زيادة كشف وتوضيح وتوضيح اعلم انه ورد
في الحديث ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه كل ما انتهى اليه بصره وانما وقع الاحراق
والقهر لان المراد بهذه الحجب ههنا هي المعلولات المترتبة المتوسطة
بين الواجب وبين هذا العالم ولا شك ان المعلول البعيد يخص
بنحو ضعيف من الوجود فاذا وقوعه بهويته الضعيفة الوجود
في مرتبة المعلول القريب ليطلب ذاته واضمحلت هويته فاذا
اراد احد ان ينظر الى وجهه الكريم لا من جهة هذه الحجب وقبل
ان يبدل من نشأة اخرى وهكذا الى ان تقطع الحجب كلها او بعضها
وصار في مرتبة الحجاب الاول او قريبا منه لكان له كما وقع لجبل
موسى عم ولهذا قال جبرئيل حين سأله الرسول عن عدم تجاوزه
عن مقامه المعلوم لو دنوت انملة لاحترقت واعلم ان المراد
من الحجب النورية هي العقول المجردة المترتبة في الوجود المتفاوتة
في النورية وهي مع ذلك انوار خالصة لا يشوبها ظلمة العدم
لانها ليست زمانية بخلاف غيرها كالنفوس والطبايع وهي المراد
من الحجب الظلمانية لانها زمانية وكل ما هو زماني فللعدم دخول
في نحو وجوده وليست نوريته خالصة عن الظلمة ولكن كلها
من مراتب علم الله التفصيلية وانما اوجدها الله مع ان ذاته

في

في غاية التمام والنورية غنيا عن العالمين تكميلا لوجود لوازم الاسماء
والصفات اعني اعيان الممكنات وماهياتها فان لها منها نحوين من
الوجود كما وقع التنبيه عليه احدهما النحو الاجمالي الواجبي وهذا
بالحقيقة ليس وجود الشيء منها ولا لجميعها بل لجمعيتها ومتمامها
وانما هو مظهرها وثانيهما النحو التفصيلي الخاص بواحد واحد
منها فاراد الله تعالى بعنايته الشاملة ورحمته الواسعة ان يفيض
عليها وجوداتها المختصة وان تكمل وجودها العلمي بوجودها
العيني والغاية والغرض في هذه الارادة ليس امرا غير نفسه اذ هي
كلها راجعة الى صفاته وصفاته عين ذاته ولذلك قال لبعض
انبيائه عم وقد سأله لم خلقت الخلق يا رب بقوله كنت كنزا
مخفيا لم اعرف فخلقت الخلق لاعرف هذه المعرفة التفصيلية
للعارف بالله واسمائه وصفاته على الكمال الا لهذا الوجود التفصيلي
فكملت مراتب العلم بالله اذ لا ان الله يكمل بهذا الوجود وبهذا
العلم فتجلى الحق سبحانه بنفسه لنفسه بانوار السبحات الوجهية
فظهرت الارواح المهيمة في الغيب المستور الذي لا يمكن كشفه
لاحد وانما يقال لهم المهيمون لان كل واحد منهم لا يعرف ان ثمة
موجودا غير الحق لفنائه بالحق في الحق عن نفسه اذ لا نفس له سوى
الموجودة بالحق لاستيلاء سلطان الاحدية على وجودهم فمن لا
وجود له منفصلا عن الحق فلا معرفة له الا للحق بالحق فلا يعرفون
سواه انا المعرفة نوع الوجود ثم اوجد الحق تعالى دون هؤلاء الارواح
تجلي اخر ليس الاول وبالجملة اول ما اوجد الله تعالى من عالم العقول

القابسة جوهرا بسيطا كليا ومع بساطته هو جميع العقول كما ان فلك
الافلاك عند بعض عبارة عن مجموع الافلاك وهو الحق عندنا
اثبتناه بالبرهان فله وجوه كثيرة لا يتكثر في ذاته بتعددها وله
افتقار ذاتي وجودي لموجده كما مر بيانه في اول الكتاب وسماه الله
تعالى حقا وقلما ولمرا وروحا وفي الحديث عقلا وقد ذكرنا اكثرها
قال الله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق و
هو الخازن الحفيظ علام الغيوب يعلم موجده فعلم نفسه
من حيث علم موجده كما علم غيره من حيث علم نفسه وهذا
قوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو عرش الله الاعظم
الذي استوى عليه ذاته وبعده اللوح المحفوظ وهو كالمرآة
لنفس الكلية لجميع النفوس الجزئية والقوى الادراكية او
جدها الله في المرتبة الثانية وفي العالم وهي من الملائكة
الكرام ورسل الله الى الخلق بخلاف الطبقة الاولى فانها لم
تبرح عن صقع الربوبية ولم ينزل الى عالم الامكان لما علمت
ان عالم الامكان منحصر عندنا في عالم الخلق دون الامر وهي
المشار اليها بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح موعظة وتفصيلا
لكل شيء وهي موضع تنزيل الكتب وهي اول كتاب سطره العقل
ارقاما تفصيلية وحروفا مانية فامر الله القلم ان يجري على هذا
اللوح جريا الى يوم القيامة بما قدره وقضاه فهذا اللوح محل الا
لقاء القلم وهو العقل اليه بطريق التفصيل ما يحمله من الله
بطريق الاجمال لان النفس محل التفصيل لانها مانية وذكر

بعض

بعض الكاشفين الذين يقع لهم مكاشفة الحقائق في كسوة الامثلة
ان لهذا القلم ثلثمائة وستين سنا من حيث ما هو قلم وله ثلثمائة
وستون وجها من حيث ما هو روح وثلثمائة وستون لسانا من حيث
ما هو عقل وله ثلثمائة وستون بحرا من حيث ما هو علم وهو ماء الحيوة
وعين الحيوان تستمد هذه الانهار من ثلثمائة وستين بحرا من بحار
العلوم وهي اجمال كلمات الله التي لا تنفد كما جاء المثل منها في القرآن
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما
نفدت كلمات الله وهذا الملك الكريم الذي هو لوح لما فوقه هو ايضا قلم
لما دونه وهكذا كل فاعل ومنفعل من القوى الادراكية لوح وقلم با
عتبارين فتعددات الاقلام والالواح بعد هذين الملكين الكريمين
اللذين احدهما وهو القلم بمنزلة ادم ص والاخر هو اللوح بمنزلة حواء
تولد الاولاد البنين والبنات منهما وكان القلم الاعلى واهب الا
رواح فيها وهو فيض ذاتي له وارادي لله كما ان صدور الفعل
عنا بالارادة ارادي لنا وذات الارادة تنا ولهذه النفس نسبتان
نسبة نورانية وهي بما يلي العقل الكريم ونسبة ظلمانية
وهي بما يلي الهيولى فتلك الرابطة تاخذ من العقل صورا
ثابتة وبهذه الرابطة في الهيولى صورا طبيعية كائنة متجددة
وهي في نفسها خضراء لامتزاجها من النور والظلمة وهي كتاب
الزمردة الخضراء ان شاء الله بعدها الفلك الكلي والعرش الجسماني
واستوى عليه بالاسم الرحمن استواء يليق برحمته على خلقه
وهو دون الاستوائين السابقين اللائقين بذاته وصفاته

وهو بحركته الدورية الدائمة صورة شوق النفس الكلية الى
الله تعالى ووجدها كل آن منه تعالى شيئا غير ما وجدته فى ان آخر
فينشأ الزمان منها والمكان من صورتها لما يقبله من الشكل
وهو افضل الاشكال وحركته اسرع الحركات وبهذه الحركة تتحرك
الافلاك كلها اقتداء به ولكل منها حركة خاصة من محرك نفسانى
خاص تشبها بمعشوق خاص تقربا اليه طاعة لله تعالى هو الذى اداره
رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها واليه منتهاها وهذا الفلك
الكلى للطافته كان حده مشتركا بين عالم الصور الادراكية وهو
عالم النفوس وعالم الآخرة وبين عالم الاجسام المادية وهو عالم الطبيعة
والدنيا فهو ارض الآخرة وسماء الدنيا وقبل الموصوف بكونه سقف
جهنم من حيث سطحه المقعر وارض الجنة من حيث محدبه هو
فلك الكواكب المسمى بالكرسى كما ورد عن النبى ص ارض الجنة الكرسى
وسقفها عرش الرحمن ولعل المراد من الكرسى الوارد فى لسان الشرع
هو هذا الفلك الاقصى الجسمانى المذكور ومن عرش الرحمن هو
ما يحاذيه من عالم المثال وهو الفلك الكلى المثالى والعلم عند الله
وبالجملة كل ما يفيض الله من رحمته لخلقه فى هذا العالم يدخل
اليهم من باب السماء العليا ومن ابواب السماوات وكذلك من دخل
الجنة او عرج الى الله لابد ان يلج فى ملكوت السموات وينفذ من
اقطارها حتى ينتهى الى سدرة المنتهى ويخرج من بابها الى فلك العالم
واعلم ان الكلمات النازلة من الحق تنزل الى هذا المنتهى احدية
فتنقسم بعد هذا المنزل قسمة خارجية الى الغيب والشهادة والصورة

والمعنى

والمعنى والآخرة ولهذا يقال للكرسى موضع القدمين المتبدلتين الجنتين
الى عالم الجنان وهى المشار اليها بقوله قدم صدق عند ربهم والاخرى
قدم الجبار المشار اليها بقوله حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول
قط فاحدى القدمين تعطى بثبوت اهل الجنان فى جناتهم وهى قدم
الصدق والاخرى تعطى بثبوت اهل الجحيم فى جحيمهم وهى قدم الجبروت
والى هذا المنتهى ينتهى صحائف اعمال بنى آدم واما صحائف علويهم فقد
يتجاوز منهم منه وينتهى الى الله كما قال اليه يصعد الكلم الطيب و
العمل الصالح يرفعه ثم اعلم ان الله ان شاء الافلاك الباقية بعضها فوق
بعض الى العناصر وربتها مدبراتها العلوية فى اللطافة والكثافة
فالعالم كله كجوهرة واحدة ذات طبقات متدرجة فى اللطافة و
النورية فكل ما هو اعلى فهو الطف وانور وكل ما هو ادنى فهو
كثف واكدر حتى ينتهى فى احد الجانبين الى نور الانوار فى الجانب الاعلى
الى اسفل السافلين والكل منازل ومراحل الى الله وبوجه آخر مراتب
علمه وبوجه مظاهر صفاته وآيات جماله وجلاله وبوجه انوار
وجهه واشعة كماله وظلال قدره دقيقة اشراقية واعلم
ان عالم الشهادة كالقشر بالاضافة الى عالم الملكوت وكالقالب
بالقياس الى الروح وكالظلمة بالنسبة الى النور وهكذا كل طبقة
من الملكوت الاعلى والاسفل بالنسبة الى فوقها على هذا
المثال وكما ان الانوار المحسوسة السماوية التى يقتبس منها
الانوار الارضية قد يكون لها ترتيب بحيث يقتبس
بعضها من بعض فالاقرب من المنبع يكون اولى باسم النور لانه

واشد واقوى في الظهور كما يفرض ضوء داخل من القمر في كوة
بيت واقعا على مرآة منصوبة على حايط ومنعكسا منها الى حايط
اخر في مقابلة ثم منه الى الارض فانت تعلم ان ما في الارض من النور
تابع لما في الحايط وهو لما في المرآة وهو لما في القمر وهو تابع لما في الشمس
اذ نور القمر مستفاد منها وهذه الانوار الاربعة مترتبة في النورية
بعضها اكمل من بعض ولكل منها مقام معلوم لترتبها في الوجود فكذلك
قد انكشف لارباب البصائر بالبرهان والكشف معا ان الا
نوار الملكوتية عقلية كانت او نفسية انما وجدت من نور الانوار
على ترتيب كذلك وان القريب هو النور الاقرب الى النور الاقصى
الذي لا نهاية له في الشدة وكلما هو اشد قربا منه فهو اكمل
نورا واقوى على ترتيب كذلك وان القريب هو النور الاقرب
معرفة بنفسه وبربه وكلما هو ابعد فهو انقص نورا واقل
علما واضعف وجودا حتى ينتهي الى عالم الاضلال ثم الى الظلمات
وتلك الانوار كلها مراتب علمه تعالى بذاته ومنازل لطفه و
رحمته فافهم ان شاء الله تفريع : مما عرفت ان النور هو الوجود
لانه يلزمه الظهور وله مراتب ومراتبه مراتب الوجود بعينها
فاعلم انه لا ظلمة اشد من كتم العدم لان المظلم انما سمي في العرف
مظلما لانه ليس للابصار اليه سبيل اذ ليس موجودا للبصر
وان كان موجودا في نفسه فالذي ليس بموجود لا لغيره ولا لنفسه
فهو اولى بان يسمى مظلما لانه الغاية في الظلمة فاذا تقرر هذا
فنقول ليس في الوجود ما هو مظلم بالحقيقة والا لكان معدوما

صرفا

صرفا بل الذي يمكن تحققه هو المركب الممتزج نوره الوجودي بظلمات
امكاناته وجهاته العدمية وذلك كالاجسام واحوالها لانها
زمانية الوجود ومكانية فكلما وجدت في حد منها عدمت عن
ساير الحدود **الموقف الرابع** في قدرته تعالى وفيه فصول
فصل في تفسير معنى القدرة ان للقدرة تعريفين مشهورين
احدهما صحة الفعل ومقابله اعني الترك وثانيهما كون الفاعل في ذاته
بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل والتفسير الاول للمتكلمين
والثاني للفلاسفة ومن افاضل المتاخرين من ذهب الى ان
المعنيين متلازمان بحسب المفهوم والتحقق وان من اثبت المعنى
الثاني يلزمه اثبات المعنى الاول قطعا وذلك لان الفاعل اذا كان
نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل كان لا محالة من حيث
ذاته مع قطع النظر عن المشية والامشية يصح من الفعل والترك
وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت المشية والترك اذا وجبت اللا
مشية فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها
لا ينافي صحة الترك على التقدير اللامشية وكذلك قياس مقابله
في الاعتبارين اقول ما ذكره خلط وخبط فان التحتم والجواز في الفعل
ومقابله مرجعهما الامكان الذاتي وقد استحال عند الحكماء ان يتحقق
في واجب الوجود لامتناع جهة امكانية لان هناك وجود بلا عدم
ووجوب بلا امكان وفعلية بلا قوة انما يجوز هذه النقايص
عند من يجعل صفاته زايدة على ذاته كالاشاعرة او يجعل
الداعي على صنعه وايجاده امرا مباينا فيكون ذاته بذاته مع قطع

النظر عن هذه الزوايد صفة كانت او داعيا كان جايز المشية
والامشية صحيح الفاعلية وصحيح اللافاعلية واما عنده من وجوه
وقدسيه عن شوايب الكثرة والامكان المتعلقة بالجود والامتنا
فاضة عين ذاته بذاته بلا تغاير بين الذات والمشية لا في الواقع
ولا في الذهن فالذات هي المشية والمشية هي الذات بلا اختلاف
حيثية تقييدية او تعليلية فصدق القضية الشرطية
القايلة ان شاء فعل لا ينافي وجوب المقدم وضرورة العقد
المحلي لضرورة ازلية دايمة وكذا الشرطية القايلة ان لم يشا
لم يفعل لا ينافي استحالة المقدم امتناعا ذاتيا وضرورة
ضرورة ازلية فعلم ان التفسير الثاني صادق عند الحكماء دون
التفسير الاول ولا يمكن التلازم بين التفسيرين الا في القادر الذي
يكون ارادته زايدة على ذاته واما الواجب جل اسمه فلكونه
في ذاته تاما وفوق التمام فبذاته البسيطة الحقة تفعل ما
تفعل لا بمشية زايدة ولا بهمة عارضة لازمة او مفارقة
فهو بمشيته وعلمه ورضاه وحكمته التي هي عين ذاته يفيض
الخير ويجود النظام ويصنع الحكمة وهذا اتم انحاء القدرة
وافضل ضروب الصنع والافاضة وليس يلزم من ذلك جبر عليه
كفعل النار في احراقها وفعل الماء في تبريده وفعل الشمس في اضائتها
حيث لا يكون لصدور هذه الافاعيل شعور ولا مشية ولا استقلال
من فواعلها لانها مسخرات بامره سبحانه وكذلك حال ساير المختارين
غير الله في افعالهم فان كلا منهم في ارادته مقهور مجبور من اجل الدواعي

والمرجحات

والمرجحات مضطر في الارادات المنبعثة عن الاغراض مستكمل بها ثم
انه زعم تبعا للفخر الرازي انه لا خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين
في معنى القدرة المنسوبة اليه تعالى بل النزاع بينهما لفظي اذ الخلاف
بين التفسيرين المذكورين انما يرجع الى العبارة واللفظ دون المعنى
والمفهوم كما ذكر انما النزاع بينهما في قدم العالم وحدوثه ثم ان المتكلمين
جوزوا ان يكون العالم على كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا
القول بالعلة والمعلول لا لهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون المؤثر
في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل
ان يكون فعلا لفاعل مختار فانه حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا
ينافي افتقاره الى الفاعل المختار ولا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة وانما
كان الامر كذلك ظهر ان خلاف في هذه المسئلة انتهى قول الرازي
في شرحه للاشارات ونعم ما قال الشارح المحقق العلامة الطوسي ان هذا
صلح من غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين بامرهم صدر
اكثرهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله
فضلا ان يكون مختارا او لا ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج
الى محدثه وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو لا كان موجبا
لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه او لا فظهر انهم ما بنوا حدوث
العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول
بنفي العلة والمعلول فليس بمتفق عليه عندهم لان مثبتي الاي
من المعتزلة قايلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني
الاشارة يثبتون مع المبدء الاول قدماء ثمانية سموها صفات المبدء

تقدير

الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب تسعة وبين ان يجعلوها معلولات
لذات واجبة هي علتها وهذا شيء ان احترزوا عن التصريح به لفظا
فلا محيص لهم عن ذلك معنى فظهر انهم متفقين على القول بنفي
العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة
فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار
بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن
فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الا لفاعل الازلي التام في الفاعلية
يستحيل ان يكون فعله غير الازلي ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا
اسندوه الى فاعل ازلي في الفاعلية وذلك في علومهم الظنية و
ايضا لما كان المبدا الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا
بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية
ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته
واختياره لا توجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية
المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع
الجسمانية انتهى كلامه **فصل** في ان القدرة فينا عين القوة و
الامكان في الواجب تعم عين الفعلية والوجوب اعلم ان النفس
فينا وفي ساير الحيوانات مضطرة في افاعيلها وحركاتها لان افا
عيلها وحركاتها تسخرية كفعل الطبيعة والحركات الطبيعية لانها
لا تتحقق ولا توجد الا بحسب اعراض ودواع خارجية فالنفس
هنا كالطبيعة مسخرة في الافاعيل والحركات لكن الفرق
بينهما ان النفس شاعرة باعراضها ودواعيها والطبيعة لا تشعر

بالداعي

بالداعي والفعل الاختياري لا يتحقق ولا يصح بالحقيقة الا في واجب
الوجود وحده وغيره من المختارين لا يكون الا مضطرين في صورة المختارين
فان نفوس الافلاك تفعل حركاتها من جهة دواعي ومعشوقات
قاهرة عليها كما استعلم وحركات الافلاك والكواكب تسخرية
الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية يكون على
اللزوم من غير ارادة وشعور ورضى وما يلزم شيئا كذلك لا يمكن
يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة والمحرك الفلكي يحرك من وضع
الى ذلك الوضع بعينه فالنفس فيها قاصدة لوضع تتركه
ولهذا بيان واضح سياتيك في مقامه وكذا نفوس الحيوانات
الارضية انما تفعل ما تفعل وتتحرك فيما تتحرك لا بمجرد القدرة
بل لاغراض والدواعي فكل مختار غير الواجب الاول مضطر
في اختياره مجبور في افعاله فالقدرة في نفوسنا عين القوة
على الفعل والاستعداد والتهيؤ له فلا فعل بالاختيار الا من
الحق تعم قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الانسان
يكون بداع او بسبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار
الباري تعم وفعله ليس بداع انتهى وقال في موضع اخر معنى واجب
الوجود بالذات انه نفس الواجبية وان وجوده بالذات وكل صفة
من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا
قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به الفعل كذلك لم يزل ولا
يزال ولا نعني ما يتعارفه الناس منها فان المختار في العرف هو ما
يكون بالقوة وانه محتاج الى مرجح يخرج اختياره من القوة الى الفعل

اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا
وحكم مضطر والاول تعالى في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته
وخيريته لم يكن مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعنا
انه لم يجر على ما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع آخر
ولم يكن هنالك قوتان متنازعتان كما فينا تطاول احديهما ثم صار
اختياره الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل
كذلك لم يزل ولا يزال ولا يعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر
منا فان القدرة فينا قوة ما فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا
شيء ما لم يترجح بمرجح فان لنا قدرة على الضدين فلو كان يصح صدور
الفعل عن قدرة لصح صدور فعلين متضادين معا ان آنان
واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تعالى برئ
من القوة وانما وصف بالقدرة فانما يوصف بالفعل دايما ونحن
اذا حققنا معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع
فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس بالفعل فانا ايضا قادرون
على المشية على الوجه الذي ذكرنا فيكون المشية ايضا فينا بالقوة
وكانت القدرة فينا ايضا تارة في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة
في النفس هي على المشية وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف
الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة
ولكان بقي هنالك شيء لم يخرج من القوة الى الفعل فلم يكن تاما
بالجملة فان القوة والامكان يكون في الماديات والاول فعل على الاطلاق
فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول في الاختيار و

القدرة

والقدرة لانها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا تنازع
هذا المطلب فيها طلبا اخر كما فينا ان ليس فيها قوتان ويكون من جهة
التنازع من قبلهما فعلوا الاول تعالى ومجده انه بحيث يصدر عنه
الافعال ومجد هذه العقول ان يتوخى ان يكون افعالها مثل
فعل الاول تعالى انتهى كلامه فان قلت اذا حققت القدرة على هذا الوجه
في الباري جل ذكره يلزم قدم العالم ويستحيل زواله ودثوره قلنا من
رجع الى ما ذكرناه من كيفية وجود الطبايع الكونية ومحو حصولها
وحصول كل ما يتعلق وجوده بمادة جسمانية من صور الافلاك
والعناصر ونفوسها وقواها مع صفاء الذهن وامعان النظر وترك
الجمود والعصبية يعلم علما يقينيا ان القدرة الحقة ازلية ثابتة
والمقدورات حادثة متجددة الحصول ولا منافاة بين ان يكون الا
يجاد قديما والوجود الذي اثر حادثا في ايجاد ما لا يكون نحو وجوده
الا على نحو التجدد والانقضاء والتبدل والتصرم وهو جميع ما عالم
الطبيعة كابنائه واما الصور المفارقة التي هي صور اسمانه تعالى وعالم
قضائه الازلي فليست هي من الافعال الخارجية بل من الصفات
الالهية وحجب النورية والسرادقات الجلالية ولا يطلق عليها اسم
العالم وسوى الله وسيجيء لهذا بسط وتوضيح تسجيل وتكميل ان
الحق الحري بالتحقيق والتحصيل لمن دفض العصبية وترك التقليد وطرح
الطاغوت ورجع الى درك الحكمة والحظ في حزب الملكوت واوليا الله
ان يعلم ان الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب ليس على سبيل
ما كان لاجا اكثر المحجبين عن ادراك الحقايق باغشية التقليد للاباء

والمشايخ لان الله سبحانه انما كان هو الفاعل لما يشاء كانت ارادته ذاتية
الوجود بالذات لانها عين ذاته الاحدية وقد مر ان واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلم يكن تلك الارادة قصدا الى
التكوين المطلق والتكوين الاول لاقرب المجعولات اليه واشرف
الكواين منه لان القصد الى الشيء يمتنع بقاؤه بعد حصول ذلك
الشيء المقصود فثبت ان ارادة الله سبحانه ليست عبارة عن
القصد بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته
ويعقل نظام الخير الموجود في الكل من ذاته انه كيف يكون وذلك
النظام يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو غير مناف لذات المبدء
الاول جل اسمه لان ذاته كل الخيرات الوجودية كما مر مرارا ان
البسيط الحق كل الاشياء الوجودية فالنظام الاكمل الكوائي
الامكاني تابع للنظام الاشرف الواجبي الحقي وهو عين العلم والا
رادة فعلم المبدء بفيضان الاشياء عنه وانه غير مناف
لذاته هو ارادته لذلك ورضاه فهذه هي الارادة الخالية عن النقص
والامكان وهي تنافي تفسير القدرة بالقوة للفعل والترك لا
كما توهم بعض من امعان له في الحكمة والعرفان ثم انك اذا حققت
حكمت بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان في حقنا
او في حق الباري تعالى هو ما اشرنا اليه فان ارادتك ما دامت
متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه لم يكن صالحة لرجحان
احد ذينك الطرفين على الاخر واذا صارت الى حد الوجوب لزم
منه الوقوع فاذن الارادة الجازمة حقا انما يتحقق عند الله

التكوين سيما

وهنالك

وهنالك قد صارت موجبة للفعل وجوبا ذاتيا ازليا واما
في غيره فلا يخلو عن شوب الامكان والقصور والفتور والاضرورة
فيه بالغير وما دام الذات او الوصف لا الضرورة الازلية فاذن
ما يقال من ان الفرق بين الموجب والمختار ان المختار ما يمكنه
ان يفعل وان لا يفعل والموجب ما لا يمكنه ان لا يفعل كلام
باطل لانك قد علمت ان الارادة متى كانت متساوية لم يكن
جازمة وهناك يمتنع حدوث والمراد الا عند من نفى العلية
والمعلولية بين الاشياء كالاشاعرة ومتى يرجح احد طرفيها
على الاخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى ح بينهما وبين ساير
وجودات الواجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه
ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي عنه
وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى
الطبيعية وان كان الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون ملائما
بل منافرا مثل الملجاء على الفعل لا يكون مرادا له ومما يدل على
ما ذكرناه من انه ليس من شرط كون الذات مريدا وقادرا امكان
ان لا يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت
الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع فكان علمه جهلا وذلك محال
والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه
واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيضين مع ان الله تعالى
مريد له وقادر عليه فظهر وتبين ان امكان اللاكون وصحة
الترك ليس شرطا لكون الفعل مقدورا عليه ومرادا وظهر ان صح

الظهور ان مدار القادرية على كون المشية سببا لصدور الفعل
والترك وان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل
وان وجبت المشية وجوبا ذاتيا او غيريا وامتنعت الامشية
امتناعا ذاتيا او غيريا ومن توهم انه لابد فى كون الفاعل قادرا
ان يقع منه الامشية وقتا ما او صح وقوعها اخطأ وخلط
ولم يعلم بان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل
عنه وفى تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء
ان لا فلم يفعل فعلم ان صحة وصفه بالفاعلية ليست لاجل
صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية والواجب
سبحانه يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل
وان كان ذلك المفروض محالا وتلك الحملية كاذبة كما فى قولك
لو لم يكن الصانع موجودا لم يكن العالم موجودا لما بينا ان
مشيته الله تعالى عين ذاته فاذن كما ليس يضر صدق تلك
الشرطية عدم وقوع المقدم فكذا ليس يضره عدم امكان
وقوعه فليس لاحد ان يقول انا لا نعتبر فى كون الفاعل قادرا
امشية ان لا يفعل بل نعتبر فيه كون بحيث يمكن فى
حقه مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا و
ان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب انه
من شانه ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى نميز عن
العلل الموجبة لانا نقول قد سبق ان الجهات التى بها يصير
الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه

الفعل

الفعل فاذن الفاعل عند ما يتجمع الجهات التى باعتبارها يكون
مؤثرا فى الفعل لا يصدق عليه من شانه ان لا يفعل بل يكذب
عليه ذلك واما سبيل التميز عند بين المختار والموجب فليس
كما توهموه بل كما مر من مدخلية العلم والمشية فى الفاعلية و
التاثير وعدم مدخليتهما فى نصاب التحصيل والتحقيق وستعلم
ان ما سوى الله تعالى من المختارين مضطر فى اختياره مجبور فى ارادته

فصل فى دفع ما ذكره بعض الناس ان من القايلين بصحة تقدير
قدرته تعالى بصحة الفعل والترك من نقصى عن لزوم جهة امكانية هى
صحة الطرفين وامكان الجانبين بان هذه الصحة يرجع الى ذات المعلول
المقدور عليه لا امكانه الذاتى وهذا من سخيف القول فان ما ذكره
لو كان حقا لكان كل فاعل موجب قادرا فلم يبق فرق بين الموجب
والمختار اذ ما من معلول الا وهو ممكن الوجود والعدم نظرا الى ماهيته
ممكنة من حيث هى وان لم يره بهذا الامكان الامكان الذاتى الذى
هو مناط الحدوث والذاتى بل الامكان الواقعى والقوة الاستعدادية
المستدعية للحدوث الزمانى فقد علمت بطلانه فى الفاعل التام
الفاعلية واما جمهور المتكلمين من اصحاب ابى الحسن الاشعرى
فمبنى ما ذهبوا اليه واعتمدوا عليه فيما ادعوه من تقيد قدرة الله
تعالى هو انكارهم للعلة والمعلول وعدم تسليمهم بتحقيق الوجوب بالايجاب
فى شئ من مراتب الفاعلية والايجاد بل مجرد الاولوية الغير البالغة
حد الوجوب يكفى لصدور الفعل من المختار وان نفس الارادة
من غير داع ومقتض يكفى لصدور الفعل ولا حاجة فى ذلك الى مرجح

غير الارادة لان شان الارادة التعلق باى واحد من الطرفين وان
ترجح ارادة على ارادة من دون مرجح زايد عليها وقد علمت ان الا
عتقاد بهذا المذهب القبيح المستنكر يخرج الانسان عن الجزم
بشئ من الاحكام اليقينية ويجوز عنده تخلف النتيجة عن
القياس البرهانى الضرورى المقدمات الاقترانية على هيئة
الشكل الاول وقد مر فيما سبق ان امكان الهيات الجوانية هو
العلة المقتضية لافتقارها الى العلة لان انتفاءه هو العلة
التامة لانتفائه لان الوجوب والامتناع موجبان للاستغناء
عن العلة فاذن لا ضرورة شئ من الطرفين فى المهية يوجب الا
حتياج الى المؤثر لا غير ذلك كالحدوث او سبق العدم او نحوه فقد
ظهر ان صنع العلة فى المعلول هو الايجاب لا غير وان الشئ ما لم
لم يوجد فما دام الشئ على حالته امكانه يستحيل فرض وقوعه
او لا وقوعه وانما يتعين له احد الطرفين بالوجوب من تلقاء
العلة المقتضية واما الاولوية الغير البالغة حد الوجوب
سواء كانت ذاتية او حاصلة من السبب كما زعمه هؤلاء
مجدية فى قطع النسبة الامكانية ولا محصلة للوقوع بالفعل
بل يجب ان يجب المعلول بعلته المقتضية التامة فلا ينقطع
سؤال اللم للسائل عن سبب الحصول وسبب رجحان الحصول
على اللاحصول وسبب رجحانه الا بالانتهاء الى السبب التام
الموجب والعلة التامة المقتضية واما اذا لم ينته اليه فالسؤال
مستمر البقاء والاستمرار فى الجانبين مشترك الورود بين الطرفين

فيؤدى

فيؤدى الى لزوم التسلسل فى سبب الاولوية واولوية اولية وهكذا الى
لا نهاية وذلك محال لترتبها واجتماعها على انه اذا لوحظت تلك
الاولويات باسرها ملاحظة جمعية اجمالية فهى كالاولوية
الاولى فى ان مع وقوعها يجوز وقوع مقابلها اذ لو امتنع ذلك لكان
هذا الطرف بالغا حد الوجوب وقد فرض انها لم يبلغ هذا الحد
والفرق ما ذكرنا من جهة ان الفرق متحقق بين الواجبات وبين
الاولويات لامكان الانتهاء فى تلك الى الوجوب الاول الذاتى الذى
هو منبع الوجوبات والوجودات وعدم امكان الانتهاء فى هذه الى الا
ولوية الاولى الذاتية التى ينبعها جميع الاولويات لانه ما فرض اولا
ههنا لا يصلح للمبدائية بل لا اصل الوقوع فكيف لكونه منبعا
ومبدا لغيرها من الاولويات فبزغ نور الحق وازاح ظلمة الباطل وتبين
ان النسبة الامكانية مناط الحاجة والافتقار للشئ الى السبب التام
الموجب ولا يغنيه من جوع امكانه الا الفاعل الحق دون غيره مما
به تحصل الاولوية الغير البالغة نصاب الوجوب **فصل**
فى بيان ما خدش فى ابطال رأى من زعم ان شان الارادة الواحدة
ان يتعلق باى طرف من طرفى الممكن وباى ممكن من الممكنات اعلم
ان نسبة الارادة الى المراد كنسبة العلم الى المعلوم بل كنسبة
الوجود الى الشئ الموجود فيمتنع استواء نسبتها الى الضدين
والمتنافيين بل بما يجب احدهما ويمتنع الاخر فكيف تستوى
اليهما وهل هذا كما يقال ان وجود السواد بعينه يصلح ان يكون
وجودا للبياض اذ كما يقال ان الصورة الانسانية فى الذهن بعينها

هي الصورة الفرسية في العلوم التفصيلية وحكم التشخص ولشبهها
فكما لا شبهة لاحد في ان وجود زيد بعينه لا يمكن ان يكون وجود
عمرو بعينه ولا العلم باحدهما هو العلم بالاخر لان تشخص العلم
بزيد وهذيته وهويته متعلقة به لا محالة فلو تعلق هذا العلم
بغيره لانقلب شخصه وبطلت هذيته كذلك حكم الارادة فانها
يتعين بتعين المراد ويتشخص بتشخصه محققا كان او مقدرا
مجملا كان او مفصلا فارادة كل فعل كالعلم به انما تعينت وتشخصت
بتعلقها بذلك الفعل حتى لو فرض تعلقها بغير ذلك الفعل كان ذلك
فرضا لانقلاب الحقيقة كفرض الانسان غير الانسان وذلك محال فظهر
بطلان هذا المذهب واعلم ان ما ذكرنا من ان الارادة كالعلم ونظائره
التي كلها يرجع الى الوجود تتعين وتتشخص حسب تعين المراد
وتشخصه لا ينافي قولنا بصحة كون ارادته تعالى هي عين ذاته الحقة الا
حدية متعلقا بجميع الممكنات الواقعة في الوجود كما ان علمه الذاتي
يكون علما بجميع الاشياء الكلية والجزئية التي وقعت او ستقع
وذلك للفرق بين الارادة التفصيلية العددية التي تقع تعلقها
بجزئي من افراد طبيعة واحدة او بكل واحد من طرفي المقدور
كما في القادرين من الحيوانات وبين الارادة البسيطة الحقة الالهية
التي يكل عن ادراكها عقول اكثر الحكماء فضلا من غيرهم والكلام
مع هؤلاء الزاعمين ان ارادة الله امر واحد بالعدد يصلح ان يتعلق
بشيء ومقابله على ان ما ادعيناه من كون كل ارادة متحدة الهوية
بالمراد من حيث هو مراد باق على عمومه في باب الارادة وغيره من اولي الارادات
الامكانية

الامكانية كذا وكل متحد الهوية مع المعلوم بما هو معلوم وكذا كل وجود
موجود بما يوجد به من المهيات من حيث هو موجود بل الارادة هي المراد بالذات
كما العلم هو المعلوم بالذات والوجود هو الموجود بالحقيقة لا غير الا
وتحت هذا سر عظيم لاهله

فصل في حكاية مذهب المتكلمين

في المرجح والداعي لارادته في خلق العالم قال محقق مقاصد الاشارات ان
المتكلمين من الذاهبين الى حدوث العالم افترقوا الى ثلاث فرق فرقة
اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك
التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن
يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية
دون الوجوب ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم
وفرقة بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث
العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت
وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم وفرقة
لم يعترفوا بالتخصيص خوفا عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم
لا يتعلق بوقت ولا بشيء اخر غير الفاعل وهو لا يسئل عما يفعل
اذا اعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل
بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الاخر
منه من غير تخصيص وتمثلوا في ذلك بعطشان يحضره الماء
في اناءين متساويين بالنسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما
لا محالة ولغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري
ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين انتهى كلامه دامت

بما قدمنا عليك من الاصول القطعية الحقة ممكن لابطال هذا الرأي
الخبيثة المؤدية الى التعطيل في حقه بل التجسم والتركيب في ذاته
تعالى عن ما يقوله المفترون الجاهلون في حقه علوا كبيرا اما القول
بالمخصص الداعي لفعله على سبيل الاولوية دون الوجوب سواء
كان امرا مباينا لذاته وصفاته كما قالته قدماء المعتزلة او غير مباين
له كما قالته الاشاعرة من كون نفس الارادة مخصصة للفعل لا على
البت والوجوب فقد علمت فساده من ان طبيعة الامكان يقتضي
الافتقار الى المرجح الايجابي واما القول بالمخصص الايجابي المباين
لذات الفاعل سواء كان مصلحة يعود الى العالم او شيئا آخر كذات
الوقت عند الكعبي فهو ايضا مبرهن الفساد اما المصلحة العائدة
الى غير الفاعل الذي يفعل الفعل بقدرته الامكانية لا ترجيح
النسبة الى طرفي المقدور فلا يصلح ان يكون مخصصا لاحد
الجانبين وداعيا للفاعل عليه وذلك لانا نقول سائلا عنك
هل كان يحصل هذه المصلحة للعالم وايصال هذه المنفعة
للناس هل لها اولى لذات القادر القاصد لهذا الفعل من عدم
تلك ذلك التحصيل والايصال ولم يكن فان لم يكن شيء من الطرفين
اولى من الآخر ولا ارجح عنده فكيف يريد احدهما ويترك الآخر
مع تساوي نسبتهما اليه وان كان تحصيل هذه المصلحة
اولى له من لا تحصيلها فالقادر القاصد لذلك الفعل انما يفعله
بفعله اولوية ويستكمل ذاته بتلك الفائدة والله سبحانه
اجل واعلى من ان يكتسب كمالا من غيره وان يكون له داع وغرض

غير

غير ذاته بذاته التي هي آخر الغايات وافضل النهايات واما القوم بعدم
التخصيص او نفي التعليل في فعله تعالى متمسكا بقوله لا يسئل عما يفعل
ففي ذلك مغالطة بدقة حلها على اكثر الباحثين بل الفاضلين واعلم
ان هناك فرقا بين طلب اللمية لفعله بمعنى السؤال عن سبب به
يصير الفاعل فاعلا وبين طلبها بمعنى سبب فعله وما به يصير هذا
الفعل متعينا في الصدور وموجودا على الخصوص دون غيره في
هذه المرتبة فالسؤال على الوجه الاول باطل في حقه جل اسمه
انا الذاتي للشيء لا يكون معللا بشيء ولا شك لاحد من الحكماء الموحدين
والعرفاء والشامخين ان فاعلية الواجب سبحانه بنفس ذاته لا بامر
زائد على ذاته وكذا الداعي له في ايجاد العالم هو علمه بوجه النظام
الاتم الذي هو عين ذاته فذاته كما انه فاعل للعالم فهو علة غائية
وغاية حقيقية لوجود العالم فقد تبين وتحقق ان اللمية ثابتة
لافاعيل الله تعالى بمعنى المجعولات او بمعنى صدورها وان لم تثبت
في جاعليته تعالى بمعنى كون جاعليته بسبب وعلة غائية غير
ذاته ومع ذلك اي مع كونه جل اسمه تام الفاعلية في ذاته من غير
ارادة زائدة او داع منتظر ومرجح مترقب لا يلزم قدم العالم وتزيد
ما سواه من عالم الطبيعة والاجرام فلكية كانت او عنصرية صوفية
كانت او مادة نفسانية او جسما كما سبق ذكره في السفر الاول و
سنعيد القول فيه ان شاء الله تعالى لانه مسلك دقيق ومنهج
انيق لا سبقنا احد من حكماء الاسلام والمتكلمين ولا حصل لهم
الصوفية الاسلامية بطريق الكشف والذوق بل بمجرد متابعة الشرائع

والتسليم لاحكام الصادقين سلام الله عليهم اجمعين الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من خلقه تفضيلا **فصل** في دفع بعض الاوهام
عن هذا المقام ولعلك تقول انا كانت الضرورة الالهية ضرورة
ازلية كان لاصدور العالم ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدوره
واجبا بالذات وذلك ينافي امكان وجوده بالذات فيقال لك جسما
حققناه في مسئلة الوجود من ان كلا من الانيات البسيطة والوجودات
المجعولة التابعة للوجود التام الالهي والانيات الاشدية الواجبية
وان كانت ضرورية الوجود لان وجودها عين هويتها لكن ضرورتها
تابعة للضرورة الازلية الالهية لان ضرورتها ما دام
الجعل والافاضة لا في انفسها مع قطع النظر عن ارتباطها
بالوجود التام الالهي وقد ثبت الفرق في علم الميزان بين الضرورة
الدائمة الازلية والضرورة الذاتية التي لا تنعدم الا ما دامت
الذات موجودة واما ذكره بعض الاماجد دام مجده وبقاءه
في دفع هذا الاعضال من ان صدور شيء عن الغير او حصوله
عنه او وجوده له غير تقرره ووجوده في نفسه لان الاول منهما
معقول بالقياس الى غيره ولا يمكن لنا تعقله مع ذهولنا عن ذلك
بخلاف الثاني فاذن امكان وجود العالم في نفسه لا ينافي وجوب
صدوره عن الحق تعالى فيرد عليه ان التحقيق كما ذهب اليه كثير
من الافاضل البارعين ان وجود المعلول في نفسه هو بعينه
وجوده لجاعله التام وهو بعينه صدوره عنه بلا اختلاف
حيثية اصلا فاذا كانت الضرورة ثابتة باحد الاعتبارين كانت

ثابتة

ثابتة له بالاعتبار الاخر اذ لا فرق بينهما الا بحسب العنوان
دون المصداق واما ما ذكره من الفرق بان احدهما معقول بالقياس
الى الغير دون الاخر فغير مسلم فيما هو المجعول والصادر بالذات اعني الوجود
لان هويته هوية تعلقية لا كالماهية كما مر تحقيقه واما الانتقال الى
الذي يكون ذاته معقولة بالقياس الى الغير فهو من جنس المضاف فيلزم
ان يكون كل معلول واقعا بحسب المضاف فقد مر قصه ثم العجب من هذا
الماجد العظيم دام ظله انه بعد ما اختاره من تصويب تعليل القدرة
الالهية بصحة الصدور اراد ان يذب عنه ويتفصى عن لزوم جهة
امكانية في الذات الاحدية الوجوبية فقال انا كان صدور النظام
الاكمل واجبا بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته وعلمه وارادته
كسائر صفاته الكمالية راجعة الى حيثية ذاته الحقة الوجوبية المقدسة
عن الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات فلا يمكن ان يتكثر بحيثية
وحيثية واعتبار واعتبار من الجهات فمرتبة ذاته بعينه مرتبة
علمه وارادته في الوجوب الذاتي فكيف يتصحح صحة الصدور واللا
صدور المعتبرة في حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر قلت
اولا ليكن كذا عندك من ان صحة الصدور واللاصدور المعتبرة
في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر اعم من ان يكون
بحسب الجهة الامكانية في ذات القادر كما في قدرة الانسان
مثلا على مقدوراته وذلك من نقص جوهر الذات وكونه في حد
ذاته بالقوة بالقياس الى كمالاته او يكون بحسب طباع الاكمل
الذاتي في المقدور كما في قدرة القدير الحق على جميع المقدورات

وذلك لتقدسه عن جهات النقص وسمات الامكان من جميع الجهات
فالمقدور الجايز الذات بامكانه الذاتي صحيح الصدور واللاصدور
عن جاعله القديم بالذات وان كان واجب الصدور عنه بحسب
علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا اتم انحاء القدرة ومراتبها
انتهى ما افاده تلخيصا اقول قد علمت ما فيه فان الامكان الذاتي
للمعلول في نفسه لا يوجب كون العلة قادرا فان معلول العلة الغير
المختارة كالنار للسخونة ممكن في ذاته ولا يستلزم امكانه في نفسه
كون فاعله مختارا والا لكان جميع العلل واسباب الاشيا مختارات
في افاعيلها ثم اقول غاية ما يمكن ان يقول من منتصر قدرته سبحانه
بصحة الصدور واللاصدور في دفع ذلك الاعضال وهو لزوم
اختلاف الحيثية في ذاته جل ذكره من جهة صفتي القدرة و
الارادة ان نسبة القدرة الى الارادة نسبة الضعف الى الشدة
ونسبة النقص الى الكمال وقد يندرج وينطوي الاول في الثاني
بحيث لا يوجب اعتبار احدهما مع الاخر اختلاف الحيثيتين
المتكثرتين للشيء كما ان الوجود الشديد اذ قيس الى الوجود الضعيف
يحكم العقل بضرب من التحليل ولو بحسب تعمل الوهم او بحسب
كثرة الاثار المترتبة على الاول دون الثاني ان الاول كانه
اضعاف الثاني او كانه هو وما زاد عليه وهذا ضرب من التحليل
لا ينافي البساطة هذا غاية ما يمكن ان يقال من قبله ومع ذلك
لا يصفوا عن شوب كدورة عند من يعرف جلال احدية
الحق الذي كله فعلية بلا قوة ووجوب بلا امكان وكمال بلا نقص قال

العلامة

العلامة الطوسي في شرح رسالة مسئلة العلم ان يكثر العلم والقدرة
انما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول مبداها الاول
عليها ووصفه بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون ثم يقال بيانا لمذهب الحكما في ارادة الله
سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كان القدرة والعلم
شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة
والعلم والارادة شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبار العقلية
المذكورة ثم يقال في موضع اخر منه في بيان الجبر والاختيار انه
لا شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدها يمتنع فالذي
ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته
يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته
وارادته والذي ينظر الى السبب القريب بالاختيار وهو ايض ليس بصحيح
مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة و
الحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما
في حق الله فان اثبتت له قدرة وارادة متباينتان لزم ما يلزم
هينا من غير امكان نقص لكن صدور افعاله تعم عنه ليس موقوفا
على كثرة انما هو بسبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك امتناعا
ولا ايجاب انتهى كلامه يعني بالايجاب الموجبية بفتح الجيم يعني
بالجبر فعلم بما ذكرناه ان قدرته تعم كعلمه وارادته في ان يوجد
صدور النظام الاتم لان لها ما يمكن ويصح صدوره لان الامكانات
من لوازم الماهيات الممكنة ولا صنع للقدرة الواجبية فيها فاذن قد

تلخص وتخص بما مر ذكره انه اذا كان مبدأ التأثير في شيء علم الفاعل و
ارادته سواء كان العلم والارادة امرا واحدا او متعددا وسواء كانا
عين ذات الفاعل كما في الباري او غيرها كما في غيره كان الفاعل مختارا
او كان صدور الفعل عنه بارادته وعلمه ورضاه ولا يقال
لمثل هذا الفاعل في العرف العامي ولا الخاصي انه فاعل غير مختار
وان فعله صدر عنه بالجبر مع انه وجب صدور الفعل عنه بالا
رادة والعلم واذ قد ثبت وتقرر ان قيوم الكل واله العالم انما يفعل
النظام الاتم والخير الافضل عن علم هو نفس ذاته العليم الحكيم الذي
هو اشرف انحاء العلوم بكل معقول او محسوس فاذن هو فاعل
بالعلم والارادة على اكمل الوجوه واتمها على سبيل البت والوجو
ب فالوجوب بالارادة لا ينافي الارادة بل يؤكدها لان اتم الاسباب
ما يجب به المسبب فاتم الارادات ما يجب به المراد فذاته تعالى بذاته
فياض الخير وفعال النظام الاتم على الاطلاق ولما كان ذاته البسيط
علما بكيفية النظام الاتم لما علمت في مباحث العلم الالهي ان
ذاته بذاته كل الاشياء الموجودة على الوجه الاشرف الاقدس
لانها موجودة بوجود الهي واجبي ومصورة بصورة ربانية
رحمانية فيتبع ذاته الواجبة العقلية فيضان الوجودات عنه
على النظام التام المعقول عنه من معقولية ذاته لا على ان
يتبعه كاتباع الضوء للضي والاسخان للسخن تعالى عن ذلك
علوا بل على حسب ما حققه صاحب الشفاء من انه عالم بكيفية
نظام الخير في الوجود وانه واجب الفيضان عنه وعالم بان هذه العالمية

يستوجب

يستوجب ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقل خيرا ونظاما
وفيضان الخير والنظام عنه غير مناف لذاته الفياضة بل انه مقتضا
له وتابع لخيرية ذاته الفياضة ولازم جوده التام الذي هو نفس
ذاته فاذن مجعول لانه مراد له ونظامه الصادر عنه متمم مرضي
لذاته الا على سبيل ان يعلمها ثم يرضى بها بل على سبيل ان نفس
علمه بها نفس رضاه بها واختياره اياها واذن قد اندرج واتضح
ان كونه تعالى عالما ومريدا امر واحد من غير تغاير في الذات ولا
في الاعتبار فان ارادته بعينها هي علمه بالنظام الاتم وهو
بعينه هو الداعي والغاية في هذا الاختيار لا امر اخر من العلل
الامكانية وقد مر في مباحث العلة الغائية ان العالي لا يفعل شيئا
لاجل السافل ولا غرض للقوى العالية في مادونها شيئا فالنفس
مثلا لا تدبر البدن لاجل البدن بل لغرض آخر فوق البدن والنفس
جميعا وهو تحصيل الكمال والوصول او التقرب الى المبدأ والقوة
وكذا الغاذية لا تورد الغذاء وتهضمه وتلصقه وتشبهه
بالمغتذي لاجل صلاح حال الغذاء او نفع المغتذي بل لا
جل المحافظة على كمالها والاقتداء بما فوقها وكذا النار لا تحرق
الحطب لاجل تحصيل الرماد او الفحم او ما يجري مجراه بل لاداء
ذاتها ومحافظة صورتها فاذا كان كل فاعل فاتي وكل قوة فعالة
عالية او سافلة يمتنع ان يكون لها غرض او باعث او داع في ما
دونها فكيف الامر في القوة القاهرة الالهية التي هي فوق الكل
ووراء الجميع وليس فيه تم شوب نقص وقصور وغيره من القوى

حتى يفعل لاجل ما دونها

الفعالة لا يخلوا عن شوائب النقصانات الا ان كلا منها يخبر بنقصه
بما فوقه بحسب الفطرة الاولى كالعقول القادسية او بحسب الفطرة
الاصلية الثانية كالنفوس الفلكية وما بعدها **فصل** في تفسير
الارادة والكراهة قد اشرنا في مواضع من كتابنا انه قد يكون لماهية
واحدة انحاء من الكون واطوار من الحصول وانه قد يكون الامور
المتغايرة في المعنى والمفهوم موجودة بوجود واحد متشخصة بتشخص
واحد كالمعاني الذاتية للماهية الانسانية من اجناسها البعيدة
والقريبة وفصولها المرتبة التي قد تحصلت في شخص واحد منها
كزيد مثلا موجودة بوجود واحد وتشخصت بتشخص واحد وتذوت
ذاتا واحدة مشارا اليها بهذا وانت ونظائرهما بل كل هذه المعاني
مجتمعة في نفسه البسيطة التي هي ذاته وهي مبدأ الجميع
وصورة الكل وهي بحذاء الفصل الاخير لماهيته المحصلة لتلك
المعاني تقوما وتجوهرا المفيدة لها بانائها من القوى والآلات وجودا
وفعلية ولوازمها استكمالا وتمامها ولآثارها تعينا وتحصلا وانه
قد يكون امور مختلفة المعاني والمفهومات موجودة بوجودات متباينة
حاصلة في مواد متفرقة بل متضادة في عالم من العوالم ونشأة من
النشآت ثم تلك الامور باعيان معانيها ومفهوماتها قد يحصل
في عالم آخر ونشأة اخرى موجودة بوجود واحد بسيط على وجه لطيف
شريف فاضل من غير تضاد بينها ولا تزاحم ولا مباينة في تحصلها
كما اشرنا اليه في اثبات الوجود الذهني وفي مواضع اخرى من هذا
الكتاب انا نقرر هذا فنقول انه لما كان الباري جل ثناؤه موجودا

الارادة افعال الارادة ولم
سلك الكلف والتزام ان
اضدت الاول في الحرة
تفيد الميل لغيره الطلب وان
اضدت الثاني في الحرة
للاذ الى تحصيل مقارع بالحرة
الطلب او ازالة التزاد

ثابتا

ثابتا حقا وله صفات كمالية مباينة لصفات جميع ما سواه كما ان وجوده
مباين لوجود جميع الموجودات لان وجوده واجب بذاته لذاته ووجود
غيره واجب به لا بذاته وذاته مستغنية عن جميع ما سواه وجميع
ما سواه فاقة اليه مستفيدة منه بل متقومة به متعلقة بتمام
بذاته فاذن لا يماثله ولا يشابهه شيء من الاشياء لا في ذاته ولا
في صفاته اي لا في وجوده ولا في كمالات وجوده من العلم والقدرة
والارادة وغيرها من الصفات الكمالية ومع ذلك فان الوجود
مشترك معنوي بينها وبينه وكذا العلم والقدرة والارادة
عن عوارض الوجود بما هو موجود وكما ان اصل الوجود حقيقة
واحدة كما مر تحقيقه في اوايل هذا الكتاب وهي في الواجب
واجب بالذات وفي الممكن ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض
فكذلك قياس سائر الصفات الكمالية للوجود المطلق فان
العلم حقيقة واحدة وهي في الواجب واجب وفي غيره ممكن
على ان حقيقة الوجود لان مرجع العلم والارادة وغيرهما
الى الوجود كما اشرنا اليه الا ان عقول الجماهير من الاذكياء فضلا
عن غيرهم عاجزة قاصرة عن فهم سارية العلم والقدرة والارادة
في جميع الموجودات حتى الاحجار والجمادات كسارية الوجود فيها
ولكنا بفضل الله والنور الذي انزل الينا من رحمته نهتدي
الى مشاهدة العلم والارادة في جميع ما يشاهد فيه الوجود على حسب
ووزانه وقدرة فاذا تمهدت هذه الاصول والمقدمات فنقول الا
رادة والكراهة في الحيوان وفينا بما نحن حيوان كيفية نفسانية

كسائر الكيفيات النفسانية وهي من الامور الوجدانية كسائر
الوجدانيات مثل اللذة والالم بحيث اسهل معرفة جزئياتها
لكون العلم بها نفس حقيقتها الحاضرة عند كل مريد وكره ولكن يعسر
العلم بماهيتها الكلية وذلك كالعلم فان العلم بانية العلم حاصل
لكل ذي نفس لحضوره بهوية الوجدانية عند النفس ويعسر
العلم بمهيته الكلية لانه كالوجود لا مهية له بل هو عين الوجود
هوية وغيره عنوانا ومفهوما والوجود كالا مهية له ولذلك
صعب على الناس تحديد هذه الصفات الوجدانية وترسيمها
ولا يتران ادراك جزئيات كل منها بادراك جزئيات امور اخر
من الكيفيات النفسانية بحيث يشتبه احد الادراكين بالاخر
فيعسر على النفس تجريد ادراك معنى بعض من هذه الامور الوجدانية
كالارادة فيما نحن فيه عن غيرها ليمكن ان يمنعنا ما لها
في حد ذاتها ونفس مفهومها من ذاتياتها في الحد ان كان لها
حد ولو ان بها المساوية لها ان لم يكن لها حد ولاجل ذلك وقع
الخلاف بين المتكلمين في معنى الارادة والكراهة فالاشاعرة فسروا
الارادة بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين وهي مغايرة للعلم
والقدرة لان خاصية القدرة صحة الايجاد واللا ايجاد وذلك
بالنسبة الى جميع الاوقات والى طرفي الفعل والترك ولان العلم
بالوقوع تبع الوقوع فلو كان الوقوع تبعا للعلم لزم الدور وظاهر
انها مغايرة للحيوة والكلام والسمع والبصر اقول وقد علمت ما فيه
وكذا ما في قولهم العلم بالوقوع تبع للوقوع فلو كان الوقوع تبعا

لانهم ان ارادوا به العموم والكلية فهو ممنوع فان من العلوم ما يتبعه الوقوع
كما مر وذهب اكثر المعتزلة الى ان كلا منهما من جنس الادراك فسروا الا
رادة باعتقاد النفع والكراهة باعتقاد الضرر لان نسبة القدرة الى
طرفي الفعل والترك بالسوية فاذا حصل في القلب اعتقاد النفع لاحد
الطرفين يرجح بسببه ذلك الطرف وصار الفاعل مؤثرا مختارا واورد
عليه ان كثيرا ما نعتقد النفع في كثير من الافعال ولا نفعلها ولا
نريدها ولا نعتقد في كثير منها بل نعتقد ضررها ونريدها ولذا
ذهب بعض اخر منهم الى انها ميل يتبع اعتقاد النفع وهو الشوق
المنبعث من النفس الى تحصيل شيء ويرد عليه كما ذكره بعض
الفضلاء ان كثيرا ما يوجد هذا الميل والشوق بدون الارادة
كما في المحرمات وقيل هي شوق متاكد الى حصول المراد وفيه انه قد
يوجد الفعل بدون الشوق المتاكد كما في الافعال العادية من تحريك
الاعضاء وفرقعة الاصابع وكثير في الافعال العبثية والجزافية
وكما في تناول الادوية الشنيعة وغيرها وقد يتحقق الشوق المتاكد
ولا يوجد الفعل لعدم الارادة كما في المحرمات والمشتهيات للرجل المتقي
الكثير الشهوة ولاجل ذلك قيل انها مغايرة للشوق فان هي الاجماع
وتصميم العزم وهو ميل اختياري والشوق ميل طبيعي ولهذا يعاقب
قبل التكلف بارادة المعاصي لا باشتهائها ويرد على قوله وهو ميل اختياري
انه لو كان القصد والارادة من الافعال الاختيارية لاحتاج الى نية
وارادة اخرى ولزم التسلسل واجيب بانه انما يلزم التسلسل لو اريد ان الارادة
فعل اختياري دائما وليس كذلك بل قد يوجد بالاختيار وقد يوجد

بالاضطرار وسياتي تحقيق هذا المقام قال بعض اهل التحصيل ان
الارادة بما يحصل للحيوان بقدرته بارادة سابقة منه كالمتردد في طلب
اصلح الوجود فتدبر بعد علمه بقصده الى فرض وقوع واحد واحد منهما
بفكره الذي هو باختياره لينكشف له الصلاح والفساد فيهما فيحصل
الارادة بما براه اصلح وهي مكتسبة له اما اسباب كسبها فهي القدرة
على الفكر وارادته والعلوم السابقة فبعضها يحصل ايضا بقدرته
وارادته لكنها لا تتم بل يقف عند اسباب لا تحصل بقدرته
وارادته انتهى ويرد عليه انه كما ان الارادة قد يكون بالاختيار فكذا
الشوق قد يحصل بالاختيار بان يلاحظ بالاختيار وجوه النفع و
الشهوة في امر معين ويكرره عرضا على النفس حتى يشتاق اليه ويحرص
عليه ومقصود القايل تحصيل الفرق بين الارادة والشوق ولم يحصل
بما ذكره وقال بعض الاذكياء في شان الفرق بينهما لعل الارادة فينا
كيفية نفسانية موجبة للفعل مغايرة للشوق الذي هو توقان
النفس الى حصول المطلوب اما اولا فلان بالشوق الى الفعل لا يوجد الفعل
البتة وان بلغ الشوق الى كماله كما في الزاهد المجتنب عن الشهوات
المحرمة اذا غلبه الشوق الى نيل لذة محرمة وربما يوجد الفعل مع
شوق ضعيف واما ثانيا فلان الشوق قد يتعلق بالضدين كما
يشتاق النفس الى الحركة الى جهتين مختلفتين احدهما للقاء
محبوبه والثانية للغلبة على عدوه ولا يتعلق الارادة بضدين
حتى قيل ان ارادة احد الضدين عين كراهة الضد الآخر واما
ثالثا فلانا نحكم بثبوت الارادة بديهة في مواضع مع الشك في ثبوت

الشوق

الشوق كما اذا شاهدنا من يتناول الدواء المر البشع فانا نعلم ضرورة انه
مريد له ولا نعلم ضرورة ان له شوقا اليه وان اثبتنا له شوقا فانما
يكون بالتامل والفكر فهما متغايران انتهى ما ذكره اقول لعلك لو حصل
الفطانة واحطت علما بما سبق من الكلام علمت ما في كلام هؤلاء
الاذكياء الاعلام من وجوه الخلل والخبط وبينا هاهنا في الاكثر على انهم زعموا
ان الارادة في كل شيء ارادة بمعنى واحد منوط بها كما فهموا الوجود
ايضا هكذا وليس الامر كما زعموه بل الارادة في الاشياء تابعة لوجودها
وكما حقيقة الوجود مختلفة بالوجوب والامكان والغنى والفقر
الحاجة والبساطة والتركيب والصفاء والكدورة والتجرد والتجرم
والخلوص عن شوايب الاعدام والجهالات والامتزاج بها وكون
بعضها خيرا محضا لا يتصور فيه شرية اصلا وبعضها ملزومة
للشرور الكامنة في خيريتها وهي ما بحسب اعتبار عقلي ومرتبة
من مراتب الواقع لا في اصل الواقع وبعضها مستلزمة للشرور
الثابتة لها في متن الواقع وحاق الاعيان كالامكانات والاعدام
المنفكة في الاعيان الخارجة عن الفعليات والتحصلات على تفاوت
بحسب تلك الشرور التي هي الاعدام للملكات والقوى للفعليات
الى ان يهوي الشيء في النزول الى حاشية الوجود والسقوط الى هاوية
الكثرة والشرية حيث يكون الفعلية فعلية القوة والوحدة وحدة
الكثرة والتحصل تحصل اللاتحصل والتعين تعين الابهام على
ان مفهوم الوجود العام معنى واحد في الجميع فكذا حكم الارادة و
المحبة فانها فيض الوجود والوجود في كل شيء محبوب لذيذ والزيادة

عليه ايضا لذيذ ومطلوب فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته
ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض
وهي محبوبة له لا بالذات ولكن بالتبعية والعرض واما الناقص
بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لاشتمالها على ضرب من الوجود
ومريد لما يكمل ذاته بالذات واما لما يتبع ذاته فحاله كما مر من انه
مريد له بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المحبة او العشق
او الميل او غير ذلك ساريا الوجود في جميع الاشياء لكن ربما لا
يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره
او لخفاء معناه هناك عند الجمهور او عدم ظهور الاثار والمطاوبة
منه عليهم هناك كما ان الصورة الجهية عندنا احدى مراتب العلم
والادراك ولكن لا تسمى بالعلم الا صورة مجردة عن مما زجة الاعدام
والظلمات المقتضية للجهالات والغفلات اذا تقرر هذا
فنقول الارادة والمحبة معنى واحد كالعلم وهي في الواجب تعالى عين
ذاته وهي بعينها عين الداعي وفي غيره تعالى ربما يكون صفة زائدة
ويكون غير القدرة وغير الداعي كما في الانسان فانها كثيرا ما تنفك
عن قدرته التي هي بمعنى صحة الفعل كالمشي والكتابة وغيرهما
وتركه وهي ايضا غير الداعي الذي يدعوه على فعله كالنفع المتوقع
من فعل الكتابة مثلا او على تركه كالضر المترتب على فعلها فهذه
الثلثة اعني القدرة والارادة والداعية متعددة في الانسان
بالقياس الى بعض افعاله متحدة في حق الباري سبحانه وكلها
فيه عين الذات الاحدية وفي الانسان صفات زائدة عليه

واما

واما خصصناه تعدد هذه الثلثة فيه بالقياس الى بعض افعاله
لانها قد يكون بالقياس الى ضرب من افعال الباطنية شيئا واحدا كما
لتدابير الطبيعية والتحريكات الذاتية مثل التغذية والتنمية و
التوليد وغير ذلك كما لا يخفى عند البصير المتامل في حكمة الله في هذا
العالم الصغير وكيفية الترتيب البديع والصنع المنيع والنظام الشريف
الذي روعي فيه واودع في قواه ثم نرجع ونقول ان الانسان لكونه
مخلوقا على صورة الرحمن فلا يصدر عنه فعل خارجي او حركة خارجية
بالقصد الا وينشأ ومبداه من ذاته ويقع له المرور على سائر مراتبه
وقواه المتوسطة بين النفس وبين مظهر افعالها والة تحريكها وتلك القوى
ومواضعها من الارواح البخارية والاعضاء بمنزلة عالمي الملك و
الملكوت في الانسان الكبير وهذا الملكوت كنظيره في ان بعضا اعلى كا
لعقل العملي والوهم والمخيلة وبعضا اسفل كالخيال والحس المشترك
وقوى الشهوة والغضب وما يتاولنا من القوى المحركة المباشرة
المبلة للاعضاء وكذا هذا الملك كنظيره في ان بعضا احكم والطف
كالارواح الدخانية على طبقاتها في التشفيف والنورانية بمنزلة
الافلاك المتفاوتة في الصفاء واللطافة وهي مواضع الصور النورية
الكوكبية كما ان هذه الارواح محال القوى الحيوانية والطبيعية
وان بعضه بخلاف ذلك كالاعضاء المفردة والمركبة التي هي
بمنزلة العناصر وما يتركب منها على ما يطول شرحه وليس هذا
المقام مقام تفصيله والغرض ان الانسان اذا قصد الى احداث
فعل او حركة منه فلا بد له من علم وهو تصور ذلك الفعل والتصديق

بفائدة ثم لابد من ارادة وعزم له ثم لابد له من شوق اليه ثم لا
بد له من ميل في اعضائه الى تحصيله فبالحقيقة هذه الامور
الاربعة اعني العلم والارادة والشوق والميل معنى واحد يوجد
في عوالم اربعة يظهر في كل موطن بصورة خاصة يناسب ذلك
الموطن فالمحبة اذا وجدت في عالم العقل كانت عين القضية
والحكم كعالم القضاء الالهي واذا وجدت في عالم النفس كانت عين
الشوق واذا وجدت في عالم الطبيعة كانت عين الميل فاذا
وتحقق عندك ما ذكرناه انكشف لديك ما في كلام هؤلاء المحجوبين
عن درك الحقائق من الصحة والصواب بوجه والفساد والخطا بوجه
او وجوه فمن فسر الارادة باعتقاد النفع صح كلامه من حيث لا
يشعر وبوجه دون وجه ومن فسرها كالاشاعرة بانها صفة
مخصصة لاحد المقدورين وهي غير العلم والقدرة صح ما ذكره
من جهة دون اخرى وفي موضع دون آخر ومن قال انها شوق
متاكد الى حصول المراد صح ان لم يرد الكلية والعموم ومن ذهب
الى انها ميل يتبع اعتقاد النفع صح ايضا في مرتبة دون اخرى و
انفكاك بعض هذه المعاني عن بعض في حق الانسان لا ينافي اتحا
ها في حق الله وكون القدرة في حقنا عين القوة الامكانية والا
ستعداد البعيد لا ينافي كونها في حق الله عين الفعلية والايجاب
فالقدرة هنا ايجاب امكان وفي الباري وجوب بالذات لانها عين
العلم بالنظام الاتم والحكمة المقتضية والقضاء الحتمي فافهم واغتنم
واستقم يا حبيبي واتبع الحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله

والله

والله ولي التوفيق **فصل** في دفع ما اورد على اتحاد هذه الامور في حقه تعالى
وفي كون الارادة القديمة سببا لايجاد الحادث فمن الشكوك الموهمة ان
ارادة الله تعالى لا تصلح ان تكون عين علمه سبحانه لانه يعلم كل شيء ولا
يريد كل شيء اذ لا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح و
الاثام فعلمه متعلق بكل شيء ولا كذلك ارادته فعلمه غير ارادته
وعلمه عين ذاته تعالى فارادته صفة زائدة على ذاته تعالى فهذه شبهة
قد استوثقها واحتج بها بعض مشايخنا الامامية رضي الله عنهم على
اثبات ان الارادة زائدة على ذاته تعالى والجواب ان نفسه تعالى وجوده يتعلق
بكل ما يعلمه خيرا في نظام الوجود فليس في العالم الامكاني شيء منافي
لذاته ولا لعلمه الذي هو عين ذاته ولا امر غير مرضي به فذاته بذاته
كما انه علم تام بكل خير موجود فهو ايضا ارادة ورضى لكل خير الا ان اصناف
الخيرات متفاوتة وجميعها مراده له تعالى مرضي به له تعالى فضرب منها
خيرات محضة لا يشوبها شرية واقعية الا بحسب امكانها
الاعتبارية الحقيقية تحت سطوع النور الالهي الوجوبي على تفاوت
مراتبها في شدة النورية الوجودية وضعفها وضرب منها خيرات
يلزمها شرية واقعية لكن الخير فيها غالب مستول والشر مغلوب
مقهور وهذا القسم ايضا مراد لا محتم واجب الصدور عن الجواد المحض
والمختار لكل ما هو خير لان في تركه شرا كثيرا والحكيم لا يترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل واما الشر المحض والشر المستولي والشر المكافي
للخير فلا حصول لاحد من هذه الثلاثة في هذا العالم فلم يرد الله
منها ولم ياذن له في القول لكن للدخول في حريم الكون والوجود فالخيرات

هو ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في جامعه الكافي منه

كلها مرادة بالذات والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة ايضا انما
يريدها بما هي لوازم تلك الخيرات لا بما هي شرور فالشرور الطفيفة التا
دخلت في قضاء الله بالعرض وهي مرضي بها كذلك فقوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر وما يجري مجراه من الايات معناها ان الكفر وغيره من
القبايح غير مرضي بها لله تعالى في نفسها وبما هي شرور ولا ينافي ذلك
كونها مرضيا بها بالتبعية والاستجرار او نقول من سبيل اخر ان
وزان الارادة بالقياس الى العلم وزان السمع والبصر بالقياس اليه
وكون الكلام بالنسبة الى القدرة فالعلم المتعلق بالخيرات ارادة
كما ان المتعلق منه بالمسموعات سمع وبالمبصرات بصر وكما ان القدرة
المتعلقة بالاصوات والحروف على وجه تكلم وهذا لا ينافي
كون الارادة عين العلم فذاته تعالى علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير
ممكن كما انه سمع لكل مسموع وبصر بالنسبة الى كل مبصر وقدرة
على كل شيء وبالقياس الى نوع من الاصوات والحروف تكلم او كتابة
هذا طريق اخر في حل هذه الشبهة والاول اولى ومنها ان الله
تعالى اوجد ما اوجد من الحوادث في وقت معين لا قبله ولا بعده
فلا بد لهذا التخصيص من مخصص وليس هو القدرة لتساوي نسبتها
الى جميع الاوقات ولا العلم لما ذكرنا فهذا المخصص هو الارادة لا
القدرة والعلم فثبت ان الارادة مغايرة لتينك الصفتين والجواب
اما بالنقض واما بالحل اما الاول فلانا نعيد الكلام الى تخصيص نفس
الارادة بالوقوع من اللاوقوع وبالوقوع في هذا الوقت دون غيره من
الاوقات وبالجملة هذه الارادة ان كانت قديمة لزم تخلف المراد عنها وان كانت

حادثة

حادثة يرد الكلام في علة تخصصها في هذا الوقت دون آخر و
يجري الكلام وفي تخصيص المخصص وهكذا الى لا نهاية واما الثاني
فلانا نقول الارادة صفة واحدة كالقدرة والعلم تتعلق بالاشياء
على ترتيب سببي ومسببي وكلما يصح صدور المقدورات الكثيرة عنه
بحسب الحقايق وبحسب الاعداد والاوقات عن فاعل واحد اي
الذات احدى الصفة فهو يصح صدور المرادات الكثيرة المتخالفة
ذاتا وعددا ووقتا عن ارادة واحدة بسيطة وقد بين كيفية
ذلك الصدور في موضعه ويقتدى لذلك الموحدون المعنون
بالمحافظة على اعتقاد التوحيد وحراسة القلوب عن الوقوع
في الحاد والتشريك واما ما قيل في دفع الوجه الاول لعل شان
الارادة تخصيص كل حادث بالوقت الذي حدث فيه وليست
لها صلاحية تخصيصه بوقت آخر فيستغني عن مرجح آخر
فهو مردود بان مثل هذا يجري في القدرة ايضا وايضا اذا وجب له
تعالى ان يريد في هذا الوقت ايجاد الممكن وامتنع له التغير في
الارادة كان موجبا لا مختارا وايضا اذا كان لهذا الوقت خاصية
هي ان ارادة الله تعالى لا يصلح الا لتخصيص الحادث فيه فليجر
مثل ذلك في القدرة وليجز ان يكون هذا الوقت مؤثرا في
تخصيص الحادث لا يقال ان الاوقات لما تساوت في الحقيقة
لتشابهها في اجزائها لم يترجح بعضها لصلاحية التخصيص للايجاد
على بعض ان لتضمنه حكمة ومصلحة محضة والفعل الذي
ينبع الحكمة والمصلحة انما يكون بالارادة لانا نقول الكلام

عايد في كون بعض اجزائه متضمنا لحكمة الايجاد دون غيره مع تساويهما
في الحقيقة وايضا حكمة الله لا يتبع تخصص جزء الزمان لو فرض تخصص
وكذا تخصص سائر الاشياء بخواصها ولوازمها يتبع حكمة الله وعلمه واما
التي هي عين علمه ولا استبعاد في كون العلم نفسه سببا لصدور
الاشياء ووجودها كالماشي على جدار رقيق العرض اذا تصور السقوط
يسقط بتصوره وعد من هذا القبيل تاثير بعض النفوس بالهمة والوهم
وكذا اصابة العين التي علم تاثيرها باخبار الوحي والسنة من قوله تعم
وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ومن قوله
ص العين مدخل الرجل القبر والجمل القدر واذا جاز ان يكون العلم
الضعيف البشري مؤثرا في وجود المعلوم فالاولى ان يجوز ذلك في
العلم الازلي الذي لمنشئ العالم من العدم الصرف قال بعض المتاخرين
كما ان العلم العقلي البسيط فينا يصير مبدا لتفصيل الصور
العلمية الكلية في نفوسنا ولتفصيل الصور الجزئية في خيالنا
فان الملكة الحاصلة في انفسنا من مزاولة العلوم وتكرر المسائل
ووجودها التفصيلي في نفوسنا واذهاننا وانما تبقى موجودة
حاضرة بالتفات النفس اليها حتى لو ذهلت النفس عنها طرفة عين
غابت وانعدمت كما حقق في موضعه فكذلك العلم البسيط الازلي
الذي للباري تعم بالممكنات الذي هو عين ذاته المقدسة سبب
لوجود الممكنات مفصلة في الخارج حاضرة عنده غير غايبة فان
وجودها عنده في الخارج عين حضورها عنده فيه فذوات الممكنات
بالحقيقة صور علمية للباري تعم متحققة بالروابط العلمية التي

في بقائها الى الوجود الحافظ فالممكن لما كان الامكان والافتقار لازمان
لذاته بدا فهو في كل آن يفتقر الى موجد قديم بل محدث في كل ان على
ما هو طريقتنا في هذا العالم الزماني الكون المتجدد الحدوث المتدرج
الكون وقد برهن على ان المحدث المقيم للعالم هو الباري القيوم القديم
العليم جل ذكره ومنها ان القايل ان يرجح ويقول ان ارادته تعم بامداث
حادث اما ازلية او حادثة وعلى الاول فاما ان يبقى تلك الارادة
بعد زوال ذلك الحادث بعينها او لا ومع البقا فاما ان تتعلق بوجوده
حال انعدامه فلزم تخلف المراد عن ارادته تعم وان لا يكون انعدام ذلك
الحادث بارادته واما ان تتعلق بوجوده حين وجد وهو غير معقول
اذ لا يعقل تعلق الارادة في الحال بوجود المراد امس ومع زوالها
يلزم زوال القديم وهو محال على ارادة الله سبحانه عين ذاته وعلى الثاني
احتاجت الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وايضا يلزم كونه تعم محلا
للحوادث ومورد التعاقب الصفات وان يستحيل من صفة الى صفة
وما هذا شانه مادة جسمانية فيكون الله الظالمين جسما تعالى عما
يقوله الظالمون الملحدون من الذين زعموه محلا للارادات المتعاقبة
علوا كبيرا فنقول ان هذه الشبهة ونظايرها انما نشات من قياس
ارادته تعم الى ارادتنا وتوهم كونها غيرها واجبا لا على الايجاد ومن وهم
ان الزمانيات متصفة بالحضور بعد الغيبة وبالوجود بعد العدم
بالقياس الى ذاته تعم وعلمه وارادته وليس الامر كذلك فانه سبحانه
لما علم ان لا سلسلة الوجود وجملة النظام الاتم وروابط بعضها
الى بعض من بدو وجودها الى غايتها ومن مقدمها الى ساقها وعلم ان

ان وجودها على هذه الهيئة المعينة مما ينبغي ان يصدر عنه تعالى ويقع
في الكون بعينه هذا العلم القديم الذي عين ذاته المريدة الى ايجاد
كل ما وجد وابداع كل ما ابدع وافاضة نور الوجود على اعيانها
واخراجها جملة من حد العدم ويمكن الاحتفاء الى حد حريم
الوجود ومنصة الظهور وهذا العلم كهذه الارادة شيء واحد سرمدي
ثابت الوجود والوجوب له ازلا وابدا من غير تغير وتعاقب لا في ذات العلم و
الارادة ولا تعلقهما كما توهمه المتكلمون لانهما عين ذاته ومبدا الصفة
الاضافية انما ثبت كانت الاضافات والتعلقات ايضا ثابتة ومنها
ان ارادته تعالى مما يجب به الفعل اذ لو لم يجب بها لم يوجد بها كما علمت ثم انه
بعد تعلق الارادة لا يبقى في صرافة الامكان لامتناع تخلف المراد عن ارادته
تعالى وارادته على ما هو التحقيق عين ذاته فبالنظر الى ذاته يجب ان يوجد
العالم فيكون العالم من لوازم ذاته فنسبته العالم اليه نسبة الحرارة
الى النار ونسبة الضوء الى الشمس على ما يرى ظاهرا بل كنسبة الزوجية
الى الاربعة واذا كان كذلك كان الباري موجبا لا مختارا اذ لا معنى
للموجب ما يجب الفعل والايجاد نظرا الى ذاته ويكون القول بكونه
مريدا مجرد تسمية واطلاق لفظ من غير تحقق المعنى المسمى به ويدفع
بما قد تكررت الاشارة اليه من ان ذاته تعالى عين الارادة والرضا
فبالحقيقة تكون الارادة مبدا لصدور الفعل وهذا اجل ضروب
كون الفعل حاصلا بالارادة من انه فرق بين الوجوب عنه والوجوب
عليه ومن ان ذاته تعالى وان كان امرا بسيطا هو عين ارادته لكن ذاته
ذات يعتبر فيها روابط ومناسبات مع هويات الممكنات وله تعالى

بحسب

بحسب معاني صفاته واسمائه نسب واضافات مع اعيان الماهيات
الثابتة في الازل في حد علمه الاجمالي وعقله البسيط بوجه والمفصل
بوجه اما البطنان الاجمال فبالنظر الى هويته الوجودية التي لا تركيب
فيها اصلا بوجه من الوجوه لا عقلا ولا ذهنا بحسب التحليل العقلي ولا عينا
وخارجا بحسب التعدد الخارجي فالاول كالمركب العقلي من الجنس
والفصل او الماهية والوجود والثاني كالمركب من المادة والصورة واما
ما يجري مجراهما وبالنظر الى معاني صفاته ومفهومات اسمائه
كان العالم الربوبي والصقع الالهي كثيرا جدا بحيث لا يشتمل بتلك
الكثرة احدية الحقة وبساطته وهذا امر عجيب جدا الا انا اذا
ضحنا سبيله من الاصول التي قررنا بنيانها واحكمنا برهانها فنقول
اذا اخذت ذاته تعالى باعتبار انضمام هذه الروابط والمخصصات
التي يعبر عنها بالخزائن كما في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
ما ننزله الا بقدر معلوم وجب لها الايجاد وكان مريد الواحدة من
حقايق الممكنات ولواحد واحد من اعدادها واشخاصها الزمانية
والمكانية في وقته ومكانه واذا اخذت ذاته بذاته من غير اعتبار
هذه الروابط المخصصة التي قد يعبر عنها بالارادات او التعلقات
التوجيهات فذاته بدون اعتبارها لم يتخصص بها مخلوق عن مخلوق
ولم يتميز ممكن عن ممكن فلا يجب عند ذلك صدور الفعل عنه تعالى
فلم يلزم كونه موجبا الا مع اعتبار تلك الروابط فصدق ان ذاته
يفعل الاشياء بالارادات والمنضمة اليه تعالى فذاته بحيث يصدر
عنه بحسب كل ارادة خاصة ممكن معين ومخلوق خاص ومنها

انه قد وقع في بعض احاديث ائمتنا المطهرين المعصومين عن نسبة
الخطا والنقص سلام الله عليهم وعلى آبائهم حسب ما نقله عنهم
اساطين الرواية والحديث عنهم كالشيخ الاجل محمد بن يعقوب
الكليني في الكافي وكالصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد
وعيون الرضا ضاعف الله قدرهما من حدوث الارادة والمشية
وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات وهذا بظاهره ينافي
كون الارادة منه تعالى عين ذاته فاجاب عنه شيخنا واستادنا
سيدنا عاظم المجد بن باع خلائد العالي ان الارادة قد يطلق ويراد به
الامر المصدري الذي اعني الاحداث والايجاد وقد يراد به الحاصل
اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان العلم له تعالى بالاشياء مراتب واخيرة
مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة
غير محتجبة فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه معلوم له تعالى
ومعلومات له تعالى باعتبار معلوميتها له تعالى عين ذواتها الاعالمية
تعالى اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى
العالمية عين ذاته تعالى وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه
الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب
هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة
بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مريديته اياها وبانه مغايرة الارادة
والرضا ومبدائية التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى
في الاحتياج بما ان يكون انبعاث الارادة والرضا بالفعل عن امر
زائد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده دام علوه ومجده

وافود

لها معه تعالى بحيث لو انقطعت هذه الرابطة ولو طرفة عين لم يبق للممكنات
عين ولا اثر وقد علمت من طريقتنا من كون الوجود هو الموجود وكون
الوجود عين العلم فالروابط الوجودية للاشياء اليه تعالى هي بعينها
الروابط العلمية اليه والعلم فيه سبحانه عين الارادة فتلك
الاشياء كما انها وجودات وموجودات صادرة منه كذلك علوم
ومعلومات له تعالى وكذلك ارادات ومرادات حاصلة من الوجود
الواجبي والعلم الازلي والارادة السرمدية على ترتيب ونظام
بديع صدور الكثير كما في حصول مراتب الاعداد والكثرات من
الوحدة على ترتيب ونظام لو لم يكن حصول الكثرة منها فان الوحدة
بعد الاشياء عن الكثرة ومع ذلك منشاء منها ويحصل عن تكررها
فتامل فيه وتدبر ومنها ان الباري لو كان مريدا لخلق العالم فاما
ان يريد خلقه في جميع الاوقات فيلزم قدم العالم بل قدم كل حادث
واهل الحق قايلون بحدوث العالم بجميع اجزائه على انه لو كان قديما
امتنع القصد الى ايجاده لان قصد ايجاد الموجود ممتنع واما يريد
تخصيص خلق العالم بوقت معين فذلك الوقت لم يوجد في الازل
والا عاد الى القسم الاول فهو حادث بعد ان لم يكن بارادته تعالى فاما
انه اراد خلقه ازلا وابدا فيلزم قدمه او في وقت معين وينتقل
الكلام اليه فيلزم اشتراط كل وقت بوقت اخر فيلزم التسلسل والجواب
انه تعالى اراد بارادته القديمة ايجاد نفس الوقت المعين بعد العدم
لا انه اراد ايجاده في وقت معين حتى يلزم التسلسل وبالجملة انه تعالى
اراد بالمارادة القديمة ايجاد كل العالم واجزائه وجزئيات اجزائه في

وارادتها المخصوصة وارادايجاد الاوقات بهوياتها المخصوصة و
كذا ارادايجاد الاماكن بهوياتها المخصوصة لا في اماكن اخرى وذلك
لان تخصيص الحادث بوقت خاص يفتقر الى ذلك الوقت ولا يفتقر
ذلك الوقت في تخصصه الى شئ اخر غير الارادة القديمة لان
الحدوث فيه عين ذاته وهويته والذاتي للشئ غير معلل بامر
ولا يفتقر الى الجاعل له بسيطا وهكذا حكم الامكنة في تخصصا
تها المكانية واما قوله لو كان قديما امتنع القصد الى ايجاده فغير
ما لا يخفى من المنع الا ان يريد بالقصد ما يجري في العادة لا ما
هو معنى الارادة القديمة عند اهل التحقيق ومنها انه تع لو كان
مريدا لايجاد العالم في وقت فاما بارادة قديمة او حادثة فعلى
الاول يمتنع لا وقوع العالم حين وجد فيه لاستناده الى ارادة
قديمة ممتنعة الزوال فيكون الباري موجبا لا مختارا حيث
يمتنع عليه الترك وايض بعد وجود العالم اما ان يبقى الارادة متعلقة
بايجاده او لا وعلى الاول يلزم زوال القديم وعلى الثاني يلزم
التم او الدور ويجاب عنه بان ارادته قديمة ويمتنع لا وقوع
المراد ولا يلزم الايجاب اذ الموجب ما لا يكون لارادته دخل في
الفعل على ما مر غير مرة والحاصل ان الموجب المقابل للمختار ما يجب
عليه الفعل لا ما يجب عنه الفعل ولذا قيل الوجوب بالا
ختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده ونقول ايض ان بقاء ارادة
وجود العالم ليس بان يريد الله تع اخراجه من العدم مرة اخرى
حتى يلزم اتحاد الموجود وارادة المراد بل كما مر ذكره في حاجة الممكن

واقول وههنا سر عظيم من اسرار الالهية نشير اشارة ما وهي انه يمكن للعارف
البصير ان يحكم بان وجود هذه الاشياء الخارجية من مراتب علمه تع وارادته
بمعنى عاليته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومرادية فقط وهذا مما
يمكن تحصيله للواقف بالاصول السالفة ذكره **فصل** في اقتضاء
ما ذكرناه من الفرق بين ارادة الله سبحانه وبين ارادتنا من طريق
الرواية والنقل قد مضى ان شاكلتنا فيما اوتيناه فعله او همنا نحو
تحصيل ما انتصوره او لا وصدقنا بفائدته العايدة الينا تصديقا
ظنيا او جمليا او علميا بان فيه منفعة ما او خيرا ما من الخيرات
الحقيقية والظنية عينا كان او صيتا او ثناء او محمدة عايد الى جوهر
ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك العلم التصوري وذلك
الحكم التصديقي شوق اليه فاذا قوي الشوق النفساني واشتد افضى
القوة الارادية وحصلت الارادة المسماة بالاجماع وهذه الارادة
في الانسان من قوة هي فرق القوة الشوقية الحيوانية التي تنشعب
الى الشهوة والغضب وهي العقل العملي وفي غيره اشتداد حال تلك
القوة كما وقع التنبيه عليه وبالجملة فينبعث منهما جميعا القوة المحركة
في العضلات فيحركها بسطا او قبضا ويتحرك محركتها الاعصاب
والاعضاء فيحصل المراد هذه المبادي فينا متعددة في افعالنا
الخارجية فاما القيوم جل ذكره فذاته اجل من الكثرة والداعية
الخارجية والانفعال والابتهاج بما وراء ذاته تع لانه نهاية
المآرب والمطالب وليس له شوق حاشاه عن ذلك ولا محبة بما
سواه ولا قصد الى تحصيل شئ عادم له كما علمت مرارا بل يبتهج بذاته

عاشق لذاته ويلزم من هذا الابتهاج ويترشح منه حصول ساير
الخيرات والابتهاجات على سبيل الفعل والابداع والافاضة لا على
شاكلة الانفعال والانصاف والاستحصال والايات القرانية
في هذا الباب كثيرة للمتدبرين فيها المتاملين في معانيها مثل قوله
والله الغني وانتم الفقراء فهو الغني من كل جهة عن ما سواه وما سواه
مفتقر اليه من كل جهة بحسب ذاته او صفاته او افعاله فلو كان
له تعالى في فعله وجوده قصد زايد او غرض او شوق او طلب طاعة
او ثناء او مدح لم يكن غنيا من كل جهة عن ما سواه ومثل قوله واليه
المصير وقوله واليه مرجع الامر كله وقوله الا الى الله تصير الامور
واشباه ذلك من الايات الكثيرة جدا فهذه الايات تدل على انه
تعالى غاية كل شيء فليس في فعله تعالى غاية وغرض سوى ذاته المقدسة
فلو كان له ارادة زايدة او داع ومرجح من خارج له على فعله لم يكن
ذاته غاية الموجودات ومصير كل الاشياء فعلم من هذه الايات
وتظايرها ان ارادته للاشياء عين علمه بها وهما عين ذاته تعالى و
اما الحديث فمن الاحاديث المروية عن ائمتنا وساداتنا عليهم السلم
في الكافي وغيره في باب الارادة ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن
يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن
الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من
الفعل واما من الله فارادته لا غير احداثه ذلك لانه لا يروي
ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق
فارادته الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظة ونطق

بلسان

بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له ولعل المراد من
الضمير تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه ثم انبعاث
الشوق من القوة الشوقية ثم تاكده واشتداده الى حيث يحصل الاجماع
المسمى بالارادة فتلك مبادي الافعال الارادية القصدية فينا والله
سبحانه مقدس من ذلك كله فالفعل الصادر عنا بالاختيار يتوسط
بين جوهر ذاتنا وبينه امور كثيرة انفعالية بعضها من باب الادراك
وبعضها من باب الحركة الفكرية وبعضها من باب الشهوة والغضب
وبعضها من باب الفعل التحريكي كالجذب والدفع واما الجناب الربوبي
ففعله مترتب على نفس ذاته بلا توسط متوسط بينه وبين فعله من
الصفات والاحوال العارضة والسوانح الطارية من الاغراض
والاشواق والهم والقصور وغيرها من الانفعالات والتغيرات نعم
افعاله يترتب بعضها على بعض لصدور الموجودات عنه على ترتيب
الاشراق فالاشرف وعن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي
سال ابا عبد الله ع فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط
فقال ع نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك
ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق
اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى
فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيبهجه
وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين
المحتاجين وروى مثل ذلك ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه ره

في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب ونحوهما يدخل عليه ونحن نقول
لا مدخل للاشيائية لانه واحد احدي واحدي المعنى قولا ثابت
المخلوق بالاجوف تشبيه في غاية الحسن والبلاغة في الكلام وهو
في مقابلة تعالى الله بالصمد وذلك لان كل ممكن مركب من ماهية
ووجود والماهية كالعدم في انها لا تحصل لها في ذاتها لكن الوجود
قد حصلها وعينها فكانه احاط بها كاحاطة الكرة المجوفة بالفضاء
الذي لا تعين له الا بالحدود وايضا الهويات الوجودية التي للممكنات
قد علمت ان كلا منها مستعصية للاعدام والنقايص فلها اختلاف
بحسب تلك الاعدام والنقايص وكلما نزلت الوجود وبعد عن
منبع الخير والجود تضاعف فيه العدم والنقصان فكانه صار
اكثر جوفا واقل سمكا وارق قواما ثم ان الموجودات الطبيعية
مركبة من مادة هي ما به الشيء بالقوة وصورة هي ما به الشيء بالفعل
والصورة وكانها محيطة بالمادة لانها تحصل المادة وتعينها
لانها مبهمة الذات عدمية الهوية فكل شيء طبيعي مادي كانه
اجوف فاذا تقرر هذا فاعلم ان سبب كون الشيء بحيث يلحقه
الامور الخارجة ويدخل عليه اللواحق العارضة هو لاشتماله
على ما بالقوة والامكان وعلى الاعدام والقصورات فيفتقر الى
ما يستكمل به ويخرج به ذاته من العدم الى الوجود ومن القوة
الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولاجل ذلك اودع الله في كل مخلوق
توجها الى الكمال وطلبا للتمام الذي يناسبه تقربا اليه تعالى اما
بعشق عقلي كالمقربين واما بشوق نفساني كالنفوس العالية من المشتاقين

واما

واما بشوق حيواني شهوي كالنفوس السافلة او بحركة وضعية او كمية
او كيفية او انية كالطبايع الفلكية والعنصرية وبالجملة لا يخلو ما سوى
الحق تعالى من قصور او فقد يحوج له الى متمم ومكمل له ومحصل لوجوده فهو
اجوف بهذا المعنى فاذن الذي لا اجوف له بوجه من الوجوه ولا تركيب فيه
اصلا من جهتي نقص وتمام هو الله الواحد الاحد الصمد واعلم ان الا
حاديث والمنقول من ائمتنا المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
في هذا الباب كثيرة اكتفينا بهذا القدر لئلا يؤدي ذكرها جميعا الى الاطناب
ولتيسر الرجوع الى كتب الحديث لمن اراد الوقوف عليها واما المنقول من
غيرهم من اهل العلم والتوحيد فلقد قال الشيخ ابو علي في تعليقاته على
الشفاء في بيان ارادته تعالى ان هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته
وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الا
شياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس لاجل غرض
وراء ذاته بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس هذه الموجودات
لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق
شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء
ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد
ولو كانت الشهوة واللذة وغيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان
مصدر الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها
لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته ثم قال
وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون
فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله

فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشئ في نفسه خير وحسن
ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجوده صلاحا
وكون ذلك الشئ خيرا من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة
اخرى ليكون الشئ موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة
على ترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على
النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني الاشياء لما
لم يكن يعلمها ثم يرضى بها بل لما كان صدورها عنه عن مقتضى
ذاته كان نفس صدورها عنها نفس رضاه بها فان لم يكن صدورها
عنها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان
غير مناف ومع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه رضيه
له فنقول هذه الموجودات صدرت عن مقتضى ذات واجب
الوجود بذاته المعشوق له مع علم منه بانه فاعلها وعلتها
وكل ما يصدر عن شئ على هذه الصفة فهو غير مناف لذلك
الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده
فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد
الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء انه
مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاه بصدور الاشياء لاجل
ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت
شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان
فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا
نريد شيئا ونشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده

على

على الوجه الذي ذكرناه ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض
لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث
لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل
المقصود ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشئ غرض وما
يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس الفعل
وقد يكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالشئ قد يكون غاية وقد يكون
الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان
به غرضا ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود
بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل
فهو ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا الكمال في بنا بيت بعينه
ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض ذلك
الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان للفاعل والغرض واحد
ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع
اصواب حرك هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية
ارادة اخرى لا نفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود
فان نفس معقولية الاشياء له على الوجه الذي اومانا اليه هي علة
وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى شوق الى ما يعقله وطلب لحصوله
ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق
لنطلب بالآلات ما هو موافق لنا فان فعل الآلات يتبع شوقا
متقدما وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الآلات
فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه

التي يجب ان يكون عليها الموجودات وعلمه بخير الترتيب وهذا هو
العناية بعينها فانا لو رتبنا امرا موجودا لكنا نعقل اولا النظام
الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك
النظام الافضل وبمقتضاه فاذا كان النظام الفاضل والكل نفس
الفاعل ثم كان يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت العناية حاصلة
هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك
ان الفاعل والغاية شيء واحد والعناية هي ان يعقل واجب الوجود
بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون لقضاياه وان السماء كيف
يجب ان يكون حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما
موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوق وطلب او غرض آخر
سوى علمه بما ذكرناه من موافقته معلوم لذاته المعشوقة
له فان الغرض وبالجملة النظر الى اسفل اعني لو خلق الخالق طلبا
لغرض اعني ان يكون الغرض الخلق او الكمالات الموجودة في الخلق
اعني ما يتبع الخلق طلب كمال لم يكن لولم يخلق هذا لا يليق
بما هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت عنا
الواجب الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عناية
وان هذه الارادة غير حادثة وبينا ان لنا ارادة على هذا الوجه
وقال ايضا في تعليق آخر كما ان الباري الاول اذا تمثل تبع ذلك
التمثل الوجود كذلك اذا تمثلنا تبعه الشوق واذا اشتقنا
تبعه لتحصيل الشيء حركة الاعضاء واعلم ان القدرة هو ان
يكون الفعل متعلقا بمشيئة من غير ان يعتبر معها شيء آخر والقدرة

فيه

فيه نعم عند علمه فانه اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشيء والقدرة
فينا عند المبدأ المحرك وهو القدرة المحركة لا القوة العالمة والقدرة
فيه خالية عن الامكان هو صدور الفعل عنه بارادة فحسب
من غير ان يعتبر معها وجوب استثناء واحد الجزئين لانه اراد وكما
انه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة فينا هي بعينها
القوة وهي فيه نعم الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان
فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته
بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته تكثر فيجب ان يكون مرجعها
الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والارادة فينا تابعة لغرض ولم
يكن فيه لغرض البتة غير ذاته ثم قال وصدور الاشياء عن ذاته تعالى
لا لغرض فهو رضاه لا انما يصدر عنها عنه ثم يرضى بصدورها
عنه والقدرة فيه يستحيل ان يكون بالامكان فهو اذا فعل
فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشأ ليتم الفعل والقدرة وقال
ايضا الحكمة معرفة الوجود الواجب تعالى وهو الاول تعالى ولا يعرفه
عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول تعالى والحكمة
عند الحكماء يقع على العلم التام والعلم في باب التصور ان يكون التصور
بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشيء باسبابه ان كان له سبب
واما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود
فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو
اولى التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم
والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة

في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في
مادة بحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب
امكان الامر في نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانات
يختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان
تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان
ذلك في الاشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص
فالكمال المطلق حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم
والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل ما يلي فانه يكون انقص من
الاول اذ كل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالي
في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان
فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول
الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة الما
ديات اشرف من عالم الطبيعة العنصرية ونريد بالاشرف
ما هو اقدم في ذاته لا يصح وجود تاليه الا بعد وجوده وهذا
اعني الامكانات اسباب الشر فلهذا لا يخلق من الامور الممكنة
من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث
يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر انتهى كلامه وممن اتقن هذه
المسئلة من علماء الامامية وحققها غاية التحقيق العلامة
الطوسي في نقد المحصل حيث قال صاحب المحصل وهو اشعري
المذهب مسئلة لا يجوز ان يفعل الله تعالى شيئا لغرض خلافا
للمعتزلة ولاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك كان مستكملا

بفعل

بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته ولان كل غرض يفرض
فهو من الممكنات فيكون الله قادرا على ايجاده ابتداء فيكون توسيط
ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن تحصيله الا بتلك الواسطة
لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا ما ليس الا ايصال اللذة الى
العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شيء من الوسائط احتجوا بان ما
يفعل لا لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم غير جائز قلنا ان اردت
بالعبث الخالي من الغرض فهذا استدلال بالشيء على نفسه وان
اردت شيئا اخر غيره فتنبه فقال الناقد اقول المعتزلة يقولون
فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والا لزم ترجيح
غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالقصاص انما ورد من الشارع
لينزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم ان المجتهدين
يفرعون على ذلك الاذن والمنع فيما لم يصرح الشارع حكمه فيه
على وجه يوافق الغرض او لا يوافق وبعض القائلين بالاغراض يقولون
المراد سوق الاشياء الناقصة الى كمالاتها فمن الكمالات ما لا يحصل
الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن اصالته من مكان الى مكان
الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فيحصل بعض الاغراض من غير
توسيط الافعال الخاصة محال والمحال غير مقدور عليه وقوله
الصالح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور
من غير واسطة فليس بحكم كلي فان لذة اخذ اجرة الكسب غير
مقدور عليه والعبث ليس هو الفعل الخالي من الغرض
مطلقا بل يجب ان نزاد فيه بشرط ان يكون من شان ذلك

الفعل ان يصدر عن فاعله المختار لغرض واما قولهم الفاعل لغرض
مستكمل لغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم
لا ينفون سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل منافع الاعضاء و
وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها
وسقطت العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون انما صدرت
الموجودات عن مبدائها يكون على اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا
ثم يكمله بقصد ثان بل يجعله مشتاقا الى كماله لا باستيناف
تدبير ويعنون بالغرض استيناف ذلك التدبير في الاكمال
بالقصد الثاني واما اهل السنة فيقولون ان الله تعالى فعال لما
يريد ليس من شان فعله ان يوصف بحسن او قبح فكثير من
الناقصين بعدهم قبل استكمالهم وكثير من المحركين الى غير
غايات حركاتهم ولا يسئل في افعاله بلم وكيف انتهى كلام ناقد
المحصل تتمة النزاع بين الحكماء والاشاعرة في اثبات
الغايات للاشياء وعدمه فكل فعل وحركة له غاية وسبب
عند الحكماء وليس كذلك عند هؤلاء لانهم ينكرون العلة
والمعلول وينكرون الايجاب والاستلزام في الفاعل مطلقا
سواء كان واجب الوجود او غيره وذلك لاثباتهم القدرة
بالمعنى المذكور من غير مرجح وداع لهم بهذا المذهب المشهور
عنهم ابعد خلق الله عن منهج الحكمة والمعرفة الا ان يكون مراد
شيخهم ومتقدميهم شيئا آخر وهو نفي اللمية الزائدة على
ذاته تعالى عنه في فعله المطلق واما النزاع بين الحكماء والمعتزلة

فانما هو

فانما هو في نفي الغاية الزائدة عن ذاته تعالى في فعله المطلق واثباتها
فيه فان الحكماء ذهبوا الى ان فعله سبحانه مطابقا لغرض سواء
في ايصال خير يمكن او نفع او ثواب او غير ذلك لكن يترتب على افعاله
هذه الغايات والاغراض والمعتزلة اثبتوا لفعله تعالى مطلقا
الغرض العائد الى العباد واما الافعال الخاصة فلكل منها سبب
غائي وغرض لفاعله فيه عندهم يستكمل فاعلها على ذلك الفعل
سواء كان يلحق به لحوقا زمانيا كما في الفواعل التي تحت الكون او لحوقا غير
زماني كما في ما فوق الكون واعلم ان العلة الغائية كما مر في مباحث
العلل هي العلة الفاعلية بحقيقتها وماهيتها الفاعلية الفاعل فهي
بالحقيقة الفاعل الاول اي فاعل الفاعل بما هو فاعل بالفعل وهي ايضا
غرض بما هو ملحوظ الفاعل في فعله وهما متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فهناك شيء واحد يسمى بالعلة الغائية وكذلك الفائدة
المترتبة على الفعل والغاية المنتهى اليها الفعل متحدتان ذاتا
متغايرتان بالاعتبار فالخير والتمامية اللائقة لوجود الفعل في
الخارج من حيث يترتب على الفعل فائدة ومن حيث يساق اليه
الفعل غاية وافعال الفاعل المختار يكون فيها الامور الاربعة
ويترتب الاغراض والغايات مترتبة سلسلة الى الغرض الاخير الذي
هو مبدأها جميعا ومنتهاها وهو الغرض بالحقيقة والغائية
عند التفتيش وقد علمت في تلك المباحث ان هذه المعاني الاربعة
اعني العلة الغائية والفاعل والغاية والغرض كلها في فعل الله
سبحانه شيء واحد هو ذاته الاحدية ومرجعها الى العناية التي هي

العلم التام بوجه الخير للنظام والارادة الحقة لفعل الخير بالذات مطلقا
فاذن العالم الكبير الاكبر والانسان الكامل الاعظم فاعله وغايته
او الاول والاخر او مبداه ومصيره هو الله سبحانه بحسب نفس ذاته فا
ما كل جزء من اجزاء نظام الوجود فالغرض القريب والغاية القريبة
منه بحسب الخصوصية شئ غير ذاته كما ان فاعله القريب بحسب
الخصوصية غير الحق الاول كما ان الغاية والفاعل في نظام الشخص
الجزئي الانسان بجميع اجزائه وطبايعه وقواه بتمامه نفسه
المتعلقة بجملة بدنه واما الفاعل والغاية القريبان لكل فعل خاص
من افاعيل الاعضاء فقوة مخصوصة من قوى نفسه كالجاذبة
والدافعة والغاذية والمنمية والمولدة وغيرها الى الف الف قوة
وفعل ومرجعها وافاعيلها كلها الى النفس اولا واخرا وظاهرا وباطنا
فقد ظهر وتبين ان الفاعل المختار اذا كان ممكن الوجود ناقص
الذات كان غرضه من الفعل شئ زايد على ذاته هو كمال ذاته
وتمامها الذي به يستكمل في الفعل ويتم واذا كان واجب الوجود
فلكونه ما كاملا الذات تام الكمال بل فوق التمام لم يكن له في
فعله غرض وغاية الا نفس ذاته لا شئ وراءه وليس معنى هذا
الكلام ان فعله المطلق بلا غاية ولا غرض بل ان غايته وغرضه ذاته
المقدس والا يرجع الامر الى مذهب الاشعرية تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فقد استبان وظهر ان الحكماء انما ينفون عن فعل الله تعالى
المطلق غرضا وغاية اخيرة غير ذاته تعالى ويقولون ذاته تعالى غرض
الاغراض وغاية الغايات ونهاية الطلبات والرغبات والاشواق

لكونه

لكونه علة العلل وسبب الاسباب وسببها ومعلتها ولا ينفون الغرض والغاية
والعلة الغائية بل يثبتون اغراضا وغايات وكمالات مترتبة منتهية
اليه سبحانه بخلاف والاشاعرة فانهم ليسوا من باب التعليل مطلقا
وبخلاف المعتزلة ايضا فانهم يثبتون في فعله المطلق غرضا غير ذاته
وكلا القولين زيغ عن الصواب وفيما ذهب اليه الحكماء يثبت سر
التوحيد في الوجود حسب ما عرفه العارفون وافاده العارفون وقد
اقمنا البرهان عليه من سبيل المبدائية والفاعلية وههنا يقام
عليه من سبيل الاخيرية والغائية لان كمال كل شئ هو نفسه
وهكذا كمال الكمال وتمام التمام الى آخر الكمالات الذاتية وتمام التما
مات الوجودية رفعا للدور والتسلسل فكل شئ هالك الا وجهه وبه يتحقق
سر القيامة الكبرى وسر قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وما
ادعاه العارف المحقق من الفناء والبقاء وما ذهب اليه ذو فوز
من اتحاد العاقل بالعقل الفعال وما روي عن خير البشر من
قوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
وانه من جملة الانبياء المرسلين سلام الله عليهم اجمعين

فصل في حكمته تعالى وعنايته وهدايته وجوده قد علمت
ان الحكمة هي افضل علم بالمعلومات واحكم فعل في المصنوعات
وواجب الوجود يعلم من ذاته كل شئ من الاشياء بعلله واسبابه
ويفعل النظام الاتم لغاية حقيقته يلزمه فهو بهذا المعنى حكيم في علمه
محكم في صنعه وفعله فهو الحكيم المطلق وقد علمت ان هذا العلم بعينه
سبب وجود الاشياء وارادة ايجادها من غير ان يكون الظهور

اليه في الايجاد شئ سافل وغرض غير حاصل في ذات الفاعل فهذا
معنى العناية والهداية هي ما يسوق الشئ الى كماله الثاني الذي
لا يحتاج اليه في اصل وجوده وبقائه وقد سبحانه كل شئ كمال
وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده بقائه وزاده ايضا كمالا ثانيا
وهو ما لا يحتاج اليه فيهما واليه الاشارة في القران بقوله
ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فالخلق هو اعطاء الكمال
الاول والهداية هي افادة الكمال الثاني وبقوله ايضا الذي خلقني
فهو يهدين فاما الجواد فهو افادة الخير بلا عوض فان الافادة
على وجهين احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة ان يعطي شيئا
ويأخذ بدله سواء كان البدل عينا او ذكرا حسنا او فرحا
او دعا او حصول صفة كمالية او ازالة رذيلة نفسانية و
بالجملة ما يكون للمعطي رغبة او غرض لا يحصل الا بذلك
الاعطاء فانه المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور يزعمون
المعاملة حيث يكون معاوضة عينية ولا يسمون غيره
معاملة ولكن العقلاء يعرفون ان الجود بالحقيقة حيث لا
يكون فيه عوض ولا غرض وان كل ما فيه غرض او فائدة
فهو معاملة فالجود بالحقيقة لمريد وفاعل لا يكون لفعله
غرض وما ذلك الا الواجب الوجود فاذن لا جواد الا واجب الوجود
على كل وجود وكرم لا يحصل من جهته **فصل** في شمول ارادته
تعالى لجميع الافعال هذه المسئلة ايضا من جملة المسائل الفاخرة
الشريفة قل من اهتدى الى مغزاها وسلك سبيل جدواها

واختلفت

واختلفت فيه الاراء وتشعبت فيه المذاهب والاهواء وتحيرت
فيه الافهام واضطربت فيه اراء الانام فذهبت جماعة كالمعتزلة
ومن يحذو حذوهم الى ان الله اوجدهم العباد واقدرهم على تلك الافعال
وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجاد تلك الافعال على وفق
مشيتهم وطبق قدرتهم وقالوا ان الله تعالى اراد منهم الايمان والطاعة
وكره منهم الكفر والمعصية وقالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فايدة
التكليف بالاوامر والنواهي وفايدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق
الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله تعالى عن ايجاد القبايح والشرور من
انواع الكفر والمعاصي والمساوي ومن ارادتها لكنهم عقلوا عما يلزمهم
فيما ذهبوا اليه من اثبات الشركاء لله تعالى بالحقيقة وقد علمت ان الوجود
مجعول له على الاطلاق ولا شبهة في ان مذهب من جعل افراد الناس
كلهم خالقين لافعالهم مستقلين في ايجادها اشنع من مذهب
من جعل الاصنام والكواكب شفعاء عند الله وايضا يلزمهم ان ما
اراد تلك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا فيه
وذلك نقصان شنيع وقصور شديد في السلطنة والملكوت
تعالى القيوم علوا كبيرا وذهبت جماعة اخرى كالاشاعرة ومن يحذو
حذوهم الى ان كل ما يدخل في الوجود فهو باراده تعالى من غير
واسطة سواء كان من الامور القايمة بذاتها او من الصفات
التابعة لغيرها من افعال العباد وارادتها واشواقها وحركاتها وطا
عاتها ومعاصيها وغيرها ويقولون ان ارادة الله متعلقة بكل كائن
غير متعلقة بما ليس بكائن على ما اشتهر بين الناس ان كل ما

يقع في العالم فهو بقضاء الله وقدره وما ورد عن النبي ص ان ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن فلا موجد ولا مؤثر في الوجود والايجاد الا الله
المتعالي عن الشريك في الخلق والايجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا
علة لفعله وكلها عنه تعالى والاسباب المشاهدة كالافلاك و
الكواكب واوضاعها لصدور الحوادث الارضية واشخاص الانسان
والحيوان لصدور افاعيلها وحركاتها هي مما ارتبط بها وجودا لا
بحسب الظاهر لا بحسب حقيقة الامر في نفسه لانها ليست اسبابا
بالحقيقة ولا مدخل لها في وجود شيء من الاشياء ولكنه تعالى
اجرى عادته بانه يوجد تلك الاسباب اولا ثم يوجد عقيبها تلك
المسببات والتحقيق ان المسببات صادرة عنه ابتداء وقالوا في ذلك
تعظيم لقدرة الله وتقديس لها عن شوائب النقصان والقصور
في التاثير حيث يحتاج في تاثيره في شيء الى واسطة شيء آخر وتشاجر
بين الطائفتين المناقضات والاحتجاجات والاستدلالات
بامور متعارضة حتى الآيات القرآنية والاحاديث النبوية
فانها متعارضة الظواهر في هذا الباب وذهبت طائفة اخرى
وهم الحكماء وخواص اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم الى ان
الاشياء في قبول الوجود من المبدء المتعالي متفاوتة فبعضها
لا يقبل الوجود الا بعد وجود الآخر كالعرض الذي لا يمكن وجوده
الا وجود بعد الجوهر وقد رتبه تعالى على غاية الكمال يفيض الوجود
على الممكنات على ترتيب ونظام وبحسب قابلياتها المتفاوتة
بحسب الامكانات فبعضها صادرة عنه تعالى بلا سبب وبعضها

بسبب

بسبب واحد او اسباب كثيرة فلا مدخل مثل ذلك في الوجود الا بعد
سبق امور هي اسباب وجوده وهو مسبب الاسباب من غير سبب
وليس ذلك لنقصان في القدرة بل النقصان في القابلية وكيف
يتوهم النقصان والاحتياج مع ان السبب المتوسط ايضا صادر عنه فالله
سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء من الاشياء الى احد غيره وقالوا الايجاب
في وجود موجود على الكل وجبر في الخير والجود ولا في ان صدور الموجودات
عنه يجب ان يكون على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة
ومن ضاهاها واما ما يكون الخير فيه غالبا على الشر كغيرهم من الجن والانس
فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات
داخلة فيها بالتبع ومن ثم قيل ان الله يريد الكفر والمعاصي الصادرة
عن العباد لكن لا يرضى بها على قياس من لسعت الحية اصبعه وكانت
سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته
لكن يتبعه ارادة السلامة ولولاها لم يرد القطع اصلا يقال هو يريد
السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة الى الفرق
الدقيق وانت تعلم ان هذا المذهب احسن من الاولين واسلم
من الآفات واصح عند ذوي البصائر النافذة في حقائق المعارف
فانه متوسط بين الجبر والتفويض وخير الامور اوسطها وذهبت
طائفة اخرى وهم الراسخون في العلم وهم اهل الله خاصة ان الوجود
على تباينها في الذوات والصفات والافعال وترتبها في القرب و
البعد من الحق الاول والذات الاحدية بجميعها حقيقة واحدة
الهية جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها لا بمعنى ان المركب من المجموع

واحد هو الحق سبحانه حاشى لجناب الالهى عن وصمة الكثرة و
التركيب بل يعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها فى غاية البساطة
والاحدية ينفذ نوره فى اقطار السموات والارضين ولا ذرة
من ذرات الاكوان الوجودية الا ونور الانوار يحيط بها قاهر
عليها وهو قايم على كل نفس بما كسبت وهو مع كل شئ لا بمقارنة
وغير كل شئ لا بمزايلة وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله و
هذا المطلب الشريف الفايض اللطيف مما وجدوه وحصلوه با
لكشف والشهود عقيب رياضتهم وخلواتهم وهو ما اقتناعى
البرهان مطابقا للكشف والوجدان افاذن كما انه ليس فى الوجود
شان الا وهو شانه كذلك ليس فى الوجود فعل الا فعله لا بمعنى
ان فعل زيد مثلا ليس صادرا عنه بل بمعنى ان فعل زيد مع
ان فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل احد بالحقيقة فلا حكم
الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم يعنى كل حول فهو حوله
وكل قوة فهى قوته فهو مع غاية عظمته وعلوه ينزل منازل الاشياء
ويفعل فعلها كما انه مع غاية تجرده وتقدسه لا يخلو منه
ارض ولا سماء كما فى قوله تعالى هو معكم اينما كنتم فاذا تحقق هذا القام
ظهر ان نسبة الفعل والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود
والسمع والبصر وساير الحواس وصفاتها وافعالها وانفعالاتها
من الوجه الذى بعينه ينسب اليه تعالى فكما ان وجود زيد
بعينه امر تحقق فى الواقع منسوب الى زيد بالحقيقة لا بالمجاز
وهو مع ذلك شان من شئون الحق الاول فكذلك علمه وارادته

وحركته

وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوب اليه بالحقيقة لا بالمجاز
والكذب فالانسان لما يصدر عنه ومع ذلك تفعله احدا فاعل
الحق على الوجه الاعلى الاشرف اللايق باحدية ذاته بلا تشبيه بانفعال
ونقص وتشبيه ومخالطة بالاجسام والارجاس والانجاس تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فالشرية والتقدير يرجع الى مقام الاحدية التى يتهالك
فيه كل شئ وهو الواحد القهار الذى ليس احد غيره فى الدار والتشبيه
راجع الى مقامات الكثرة والمعلولية والمحامد كلها راجعة الى وجه
الاحدية وله مراتب الانية والمدايح والتقاديس وذلك لان
شانه افاضة الوجود على كل موجود والوجود كله خير محض كما علمت
وهو المجعول والمفاض والشر والاعدام غير مجعولة وكذا الماهيات
ما شمت رايحة الوجود كما مر اذا فعين الكلب نجس والوجود الفايض
عليه بما هو وجود طاهر لعين وكذا الكافر نجس العين من حيث
ماهيته وعينه الثابت لا من وجوده لانه طاهر الاصل وانما اختلطت
الوجودات بالاعدام والظلمات لبعدها عن منبع الوجود والنور كما
لنور الشمس الواقع على القاذورات والارجاس والمواضع الكثيفة
فانه لا يخرج من النورية والصفا بوقوعه عليها ولا يتصف بصفاتها
من الرايحة الكريهة وغيرها الا بالعرض فكذلك كل وجود وكل اثر
وجود من حيث كونه وجودا او اثر وجود خير وحسن ليس فيه
شرية ولا قبح ولكن الشرية والقبح من حيث نقصه عن التمام
ومن حيث منافاته لخير آخر وكل من هذين يرجع الى نحو عدم و
العدم غير مجعول لاحد فالحمد لله العلى الكبير فهذا حاصل الكلام

في تقرير هذا المذاهب ومعرفة النفس وقواها اشد معين على
فهم هذا المطلب فان فعل الحواس والقوى الحيوانية والطبيعية
كلها فعل النفس كما هو التحقيق مع انها فعل تلك القوى ايضا
بالحقيقة لا بمعنى الشركة بين الفاعلين في فعل واحد كما
توجد في افعال الفاعلين الصناعيين انه قد تقع الشركة
بين اثنين منهم في فعل واحد كالخياطة ونحوه ولا شبهة في ان
المذهب الرابع عظيم المجدوى شديد المنزلة لو تيسر الوصول
اليه لاحد ينال الغبطة الكبرى والشرف الاتم وبه يندفع
جميع الشبه الواردة على خلق الاعمال وبه يتحقق معنى ما ورد
من كلام امام الموحدين علي عليه السلم لا جبر ولا تفويض بل
امر بين امرين اذ ليس المراد منه ان في فعل العبد تركيبا
من الجبر والتفويض ولا انهم معناه ان فيه خلوا عنهما اولا
اختيار من جهة واضطرار من جهة اخرى ولا انه مضطر في
صورة الاختيار كما وقع في عبارة الشيخ رئيس الصناعة
ولا ان العبد له اختيار ناقص وجبر ناقص بل معناه انه
مختار من حيث انه مجبور ومجبور من الوجه الذي هو مختار
وان اختياره بعينه اضطراره وقول القايل خير الامور
اوسطها يتحقق في هذا المذهب فان التوسط بين الضدين
قد يكون بمعنى الممتزج عن مكسور طرفيهما كالماء الفاتر الذي
يقال لا حار ولا بارد مع انه ليس بخارج عن جنسهما فهذا
معنى قولهم ان التوسط بين الاضداد بمنزلة الخلو عنهما

وقد

وقد يكون الجامع لهما بوجه اعلى وابسط من غير تضاد وتزاحم بينهما
وهذا في مثال الحرارة والبرودة كجوهر الفلك عند التحقيق فانه
مع بساطته يوجد فيه هذه الكيفيات الاربع على وجه اعلى وابسط
مما يوجد في هذا العالم لان التي يوجد منها انما يفيض منها وبوا
سطتها فالتوسط بهذا المعنى خير من التوسط بالمعنى الاول فمثال
المذهب الاول كالحرارة النارية والمذهب الثاني كالبرودة المائية
والثالث كالكيفية التي في الماء الفاتر والرابع كحال الفلك عند
التحقيق حيث ليست حرارتها ضد برودتها مع شدتها جميعا
فانت ايها الراغب في معرفة الاشياء بالتحقيق السامي بسلوكك الى
نيل عالم التقديس لا تكن ممن اتصف باتون التشبيه المحض ولا يعرا
له الشربة الصرف ولا بجنونه الجمع بينهما لكن هو ذو الوجهين بل كن
في الاعتقاد كسكان صوامع الملكوت الذين هم في العالمين ليست
لهم شهوة اتون التشبيه ولا غضب ذكورة التنزيه ولا جنون
الخلط بين الامرين المتضادين وانما هم من اهل الوحدة الجمعية
الالهية فانه سبحانه عال في دنوه وان في علوه واسع برحمته
كل شيء لا يخرج من ذاته شيء من الذوات ولا من فعله شيء من الافعال
ولا من شانه شيء من الشئون ولا من ارادته ومشيته شيء من
الارادات والمشيات ولاجل ذلك قال كل يوم هو في شان
وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
وبذلك يظهر سر قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
ففيه السلب والاثبات من جهة واحدة لانه سلب الرمي عنه

من حيث انبت له وكذا قوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فنسب
القتل اليهم والتعذيب الى الله بايديهم والتعذيب هنا لا عين
القتيل فهذا ما عندى من مسئلة خلق الاعمال التى اضطربت
فيها افهام الرجال والله ولى التوفيق والهداية وبيده زمام
التحقيق والدراية **تمثيل فيه تحصيل** ما اشد اعانته وتيسيره
فى هذا الباب مطالعة كتاب النفس الانسانية فانه نسخة مختصرة
مطابقة لكتاب العالم الكبير الذى كتبه ايدى الرحمن الذى كتب
على نفسه الرحمة وكتب فى قلوبكم الايمان فعليك ان تتدبر
فى كتاب النفس بتامل فى الافعال الصادرة عن قواها لتحقق بظهر
لك ان الافعال الصادرة عن العباد هى بعينها فعل الحق لا
كما يقوله الجبرى ولا كما يقوله القدرى ولا ايضا كما يقوله الفلسفى
فانظر الى افعال الشاعر والقوى التى للنفس الانسانية حيث
خلقها الله سبحانه لا ذاتا وصفة وفعلا لذاته تعم وصفاته
بافعاله وتامل قوله تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون وقول رسوله
صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه فان
التحقيق عند النظر العميق ان فعل حاسة وقوة من حيث
هو فعل تلك القوة هو فعل النفس فالابصار مثلا فعل
الباصرة بلا شك لانه احضار الصورة المبصرة او انفعال
البصر بها وكذا السماع فعل السمع لانه احضار الصورة الهيئة
المسموعة او انفعال السمع ولا يمكن شئ منهما الا بانفعاله
وكل منهما فعل النفس بلا شك لانها السميعة البصيرة

بالحقيقة

بالحقيقة لا كما اشتهر فى الحكمة الرسمية يستخدم القوى فقط كن يستخدم
كاتبا او نقاشا الا ان الاستخدام ههنا طبيعى وهناك صناعى و
فى المشهور زيف وقصور فان تستخدم صانع فعل لا يكون بمجرده صانعا
لذلك الفعل فمستخدم البنا لا يلزم ان يكون بناء وكذا مستخدم الكتاب
لا يلزم كونه كاتبا فهكذا مستخدم القوة الباصرة والسامعة الامر لا
يجب ان يكون سميعا بصيرا مع انا نعلم انا راجعنا الى وجداننا ان
نفوسنا هى بعينها المدرك الشاعر فى كل ادراك جزئى وشعور حسى
وهى بعينها المتحرك بكل حركة حيوانية او طبيعية منسوبة الى قوانا
سيما القريبة من افق عالم النفس وستحقق فى مستانف الكلام
من مباحث النفس ان شاء الله العظيم ايضاح القول بان النفس بعينها
فى العين قوة باصرة وفى الاذن قوة سامعة فى اليد قوة باطشة وفى
الرجل قوة ماشية وهكذا الامر فى ساير القوى التى فى الاعضاء
فبها يبصر العين ويسمع الاذن ويبطش اليد ويمشى الرجل شبه
ما ورد فى الكلام القدسى كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى
به يبصر ويده التى بها يبطش ورجله التى بها يمشى فالنفس مع
وحدتها وتجردها عن البدن وقواه واعضائه لا يخلو منها عضو
من الاعضاء عاليا كان او سافلا لطيفا او كثيفا ولا بينها قوة
من القوى مدركة كانت او محركة حيوانية كانت او طبيعية
بمعنى ان الهوية للقوى غير هوية النفس لان وحدة النفس
ضرب اخر من الوحدة يعرفه المكاشفون وهويتها ظل للهوية
الالهية فلها هوية احدية جامعة لهويات القوى والمشاعر

والاعضاء فيستهلك هويات ساير القوى في والاعضاء في هويتها
ويجعل انياتها في انيتها عند ظهور هويتها التامة وعند قيام
ساعة الموت التي هي القيامة الصغرى على جميع الخلايق الموجودة
في العالم الصغير وفي هذه النشاة الالهية ذمية الشخصية
ثم ينشا النشاة الاخرة بالنفخة الثانية فاذا هم قيام ينظرون
واشرقت ارض البدن الاخرى بنور النفس كالحال في القيامة
الكبرى حذو القذ بالقذ وذلك لان النفس محيطة بقواها
قاهرة عليها منها مبتداها واليها مرجعها ومنتهاها كما ان
النفس من الله مشرقها والى الله مغربها وكذلك جميع الموجودات
كما بين منه يبتدى واليه يصير الا الى الله تصير الامور

فصل في حل بقية الشبه الواردة على الارادة القديمة

وبعض الشبه الواردة على الارادة الحادثة منها انه يلزم قدم
العالم او تخلف المراد اذا كانت ارادة الله على الوجه الذي بينه
الحكماء والمحققون من الاسلاميين من كونها عين ذاته عين
الداعي الذي هو العلم بالنظام الاتم والجواب حسب ما اشرنا
اليه في مباحث حدوث الاجسام والطبايع الجسمية وكيفية ارتباط
الحوادث بالهوية الالهية ومنها انه ورد في كلامه تعالى لا يسئل
عما يفعل فلو كان لشئ من افعاله علة غائية او داعيا لكان السؤال
بلم عن فعله تعالى جايزا معقولا فلما اذا وقع النهي عن السؤال والمنع
عن طلب اللمية في الكتاب والسنة والجواب انه ليس المراد بما
وقع فيهما نفي التعليل وسلب الغاية عن فعله تعالى مطلقا كما حسبه الاشاعرة

ومن

ومن يقتفي اثرهم بل المراد كما صرحت الاشارة والتصريح عليه نفي مطلب
لم في فعله المطلق وفي افعاله الخاصة بحسب الحاجة الخيرة لا
بحسب الغايات القريبة والمتوسطة ككون الطواحن من الاسنان
عريضة لغاية هي جودة المضغ وهي ايضا لغاية هي جودة الهضم الاول وهي
مجودة للهضم الثاني وهلم الى غاية هي تغذية بدن الانسان على وجه
موافق لمزاجه وهي لغاية هي حصول المزاج الكامل وهو لغاية فيضان
الكمال النفسي وغايته حصول العقل بالملكة ثم بالفعل ثم الفعال
وغايته الباري المتعال وفي العلوم مثلا كون علم اللغة والنحو لغاية
هي علم المنطق وغايته ان يكون آلة للعلوم النظرية الغير الالتية
وتلك العلوم الغير الازلية اذا اخذت على الاطلاق فغايتها نفسها
لانها الغاية الاخيرة لغيرها من العلوم الآلية واذا تميزت وانفصل
بعضها عن بعض فلا يبعد ان يكون بعضها غاية وبعضها ذا الغاية
فان مباحث الطبيعة والحركة والكون والفساد غايتها مسايل ما
بعد الطبيعة ثم مسايل العلم الكلي من ما بعد الطبيعة غايتها علم
المفارقات والربوبيات مطلقا وغايتها علم التوحيد وعلم الالهية
واحوال المبدا والمعاد وهذا العلم غايته من حيث العلم نفسه وغايته
من حيث الوجود هي الوصول الى جوار الله والقرب منه تعالى وغايته
الفناء في التوحيد وغايته البقاء بعد الفناء ولا غاية له وهو غاية
الغايات ونهاية المقامات فاذن لا لمية لشئ من افعاله من حيث
كونه فعلا له على الاطلاق ومن حيث كونه اخرا الافعال ولكن لافعاله
المخصوصة البعيدة منه او المتوسطة اغراض وغايات ولميات

مترتبة منتهية كلها الى من هو غرض الاغراض وغاية الاشواق والحركات
بنفس ذاته الاحدية الحقة من كل جهة ومنها انه لو كان الكل ارادة
الله وقضائه لوجب الرضا بالقضا عقلا وشرعا ولذلك تدور
في الحديث الالهي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر
لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربا سوائي على ان الرضا
بالكفر والفسق كفر وفسق وقد ورد وصح عن الائمة عليهم السلام
ان الرضا بالكفر كفر وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجاب
عنه الشيخ الغزالي وغيره كالامام الرازي بان الكفر مقضي لا قضا
لانه متعلق القضاء فلا يكون نفس القضا فنحن نرضى بالقضاء
لا بالمقضي واستصوبه جماعة من الصوفية كصاحب العوارف
والمولى الرومي وزيف هذا الجواب جماعة من البارعين في
العلم منهم المحقق الطوسي في نقد المحصل حيث قال وجوابه بان
الكفر ليس نفس القضاء انما هو المقضي ليس بشيء فان القايل
رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله
انما يريد به رضاه بما يقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح
ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الجهة
كفر وقال استادنا السيد الاكرم دام عمره ومجده الفرق بين القضا
والمقضي هناك لا يرجع الى طايل لان اعتبار المقضي بما هو مقضي
راجعا الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبارا
للمقضي فاذن انما الجواب الصحيح على ما تحقيقه ان الرضا بما هو
قضاؤه بالذات بالذات او بما هو مقضي بالذات واجب والكفر

ليس

ليس هو بمقضي بالذات ولم يتعلق بالقضاء بالذات بل انما تعلق به القضا
بالعرض فكان مقضيا من حيث لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر
فاذن انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانما
الكفر والرضاء بالكفر بما هو كفر لا بما هو كفر لازم خيرات كثيرة النظام
الوجود انتهى كلامه زيد اكرامه اقول القضا كالحكم قد يراد بها نفس
النسبة الحكمية والايجابية او السلبية ولا شبهة انها في باب الاضافات
وقد يراد بها صورة علمية يلزمها تلك النسبة وهكذا العلم والقدرة
والارادة واشباهها فعلى الاول كون القضاء مرضيا بها يوجب كون المقضي
مرضيا به من غير فرق لانه معاني النسبة تابعة لمتعلقاتها فاذا قال
هذا القاضي او الحكم قضى او حكم قضاء شرا او حكما باطلا فالمراد منه
المقضي ولا معنى لكون القضا بهذا المعنى خيرا او المقضي شرا واما على
المعنى الثاني فقضاء الله تعالى عبارة عن وجود صور الاشياء الموجودة في
هذا العالم الادنى جميعا في عالم علم الله تعالى على وجه مقدس عقلي شريف
الهي خال من النقايص والشرور والاعدام والامكانات ولا شبهة
في ان لكل موجود في هذا العالم الكوني ما بازائه في ذلك العالم من جهة
وجودية هي علة صدوره ومبدا تكونه وهي لكونها في عالم الالهية
خير محض لا يشوبه شر بوجه لان عالم الامر كله خير والشر لا يوجد الا
في عالم الخلق لمخالطة الوجود بالاعدام والظلمات ولذلك قال تعالى قل
اعوذ برب الفلق من شر ما خلق جعل الشر في ناحية الخلق فاذا تقرر هذا
فصح الفرق بين القضاء والمقضي واستقام قول من قال ان الرضا بالقضا
واجب لا بالمقضي واما ما ذكره ناقد المحصل ان قول القايل رضيت

بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من الصفات ففيه ان القضاء الالهي
ليس من قبيل النعوت والاعراض بل هي اصول الذوات والجواهر ولا نم
ان معنى قول القايل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من
ليس يعني رضاه بما سبق في علمه وايضا قوله الرضا بالكفر من حيث
هو قضاء طاعة ولا من هذه الحيثية كفر ففيه ان علمه تعالى لما كان
فعليا فكل جهة وجودية في شيء من هذا العالم فهي بعينها هي حيثية
معلومية له تعالى فكما ان ذاته تعالى وعلمه بالاشياء شيء واحد بلا
تغاير في الذات ولا في الاعتبار فكذا حيثية كون الاشياء موجودة
في انفسها وحيثية كونها معلومة له مرتبطة به شيء واحد من غير
تغاير هذا ومما يؤكد ما ذكرناه وسود ما قررناه انك اذا حكمت بكفر
احد او بسواد وجهه فحصل في نفسك صورة الكفر وصورة
السواد فلا يكفر به ولا يسود به وجه قلبك لان صورة الكفر في
الذهن ليس بكفر مذموم ولا صورة السواد فيه سواد كسواد الخارج
فكذلك الامر في هذا المقام فاتقن ولا تقع في مزال الاقدام ومما
يدل ايضا على ان مبادي الاشياء الشريفة والامور الموفقة والمستقيمة التي يوجد في عالم المواد والاجرام لا يلزم ان يكون
فيها شرية او نقص او آفة ما حققه العرفاء العاملون بعلم الاسماء
من ان الاسماء الجلالية القهرية له سبحانه كالمنتقم والجبار و
القهار هي اسباب وجود هذه الاشرار والشرور كالكفرة والشياطين
والفسقة وطبقات الجحيم واهلها كما ان الاسماء الجمالية اللطفية
كالرحمن الرحيم الرؤف اللطيف هي مبادي وجود الاخيار والخيرات كالانبياء

والاولياء

والاولياء عليهم السلام والمؤمنين وطبقات الجنان واهلها حتى قالوا ان
الشيطان اللعين مخلوق من اسمه تعالى المضل لقوله تعالى حكاية عنه
فبما اغويتني وقوله فبما اغويتني فالمتضادات والمتعاندات والمتخالفات
في عالم التفرقة والشر والتضاد متوافقات متصالحات متحدات
في عالم الوحدة الجمعية الخيرية ومنها ان فعل العبد ان علم الله
وجوده وتعلقت به ارادته وقضاؤه فهو واجب الصدور وان علم
وجوده ولم تتعلق به ارادته وقضاؤه فهو واجب الوجود فهو
ممتنع الصدور فكيف يكون فعل العبد مقدورا له واجب
عنه بالنقص والخلل اما النقض فلجريان مثله في حق الله في ارادته
للاكوان الحادثة سيما عند من اثبت له تعالى ارادة متجددة واما
الخلل فصاحب المحصل ومن يحذو حذوه من اتباع الشيخ الاشعري
ان الجواب عن هذا الاشكال الوارد على الكل ان الله تعالى لا يسئل
عما يفعل وقد سبق حال ما ذكره وقال العلامة الطوسي في نقده
لو كان ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره في فعله لكان ايضا
مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى في فعله فانه كان في الازل عالما
بما سيفعله فيما لا يزال ففعله فيما لا يزال اما واجب او ممتنع
والجواب عنه ان العلم تابع لا يجري الا في العلوم الانفعالية الحادثة
لا في العلم القضائي الرباني لانه سبب وجود الاشياء والسبب
لا يكون تابعا للمسبب ولعل ذلك المحقق الناقد انما ذكر ذلك
الجواب نيابة عن المعتزلة القايلين بثبوت الاشياء بحسب
شيئيتها في الازل فالحق في الجواب ان يقال ان علمه تعالى وان كان

نقال

سببا مقتضيا لوجود الفعل من العبد لكنه انما اقتضى وجوده
صدوره المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونها من جملة
اسباب الفعل وعلله والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يحققه وكما ان ذاته تعم علة فاعلة لوجود كل موجود وجوبه
وذلك لا يبطل توسيط العلل والشرايط وربط الاسباب بالمسببات
فكذلك في علمه التام بكل شيء الذي هو عين ذاته كما في العلم البسيط
والعقل الواحد او لازم ذاته كما في العلم المفصل والعقول الكثيرة
والعجب من امام المناظرين كيف جرى الحق على لسانه ورجع عن
اصراره على بضعة تذهب الاشعري من ابطال القول بالعلة والمعلول
فقال في المباحث المشرقية واعلم انك متى حققت علمت ان النكتة
في مسئلة القدم والحدوث والجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء
متى كانت فاعليته في درجة الامكان والجواز استحال ان يصدر
عنه الفعل الا بسبب اخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين
ثم ان فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل
وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب
دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها
لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لا جرم
وجب استنادها الى ذات الله تعالى فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقدرة فما الفائدة في الامر
والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره
كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والذي اقتضى

وجوده

وجوده واجبا والذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق
بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل والترك
بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل
ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر
واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقايد
الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك
القول في جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافي
كونه مقدورا لان وجوب الفعل لا ينافي كونه معلول وجوب القدرة
والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لا لاجل القدرة فيستحيل
ان يكون مقدورا بالقدرة والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان اصحاب
هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض للانام
في الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما
محالان على الله والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطي الثواب
والعوض واذا استحال عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور
هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل
واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه
بالفاظه وهو اقرب الى نيل الحق من ساير ما اورده في كتبه ومؤلفاته
وليس في هذه المرتبة ما ذكره في كتاب المحصل من قوله مسئلة
الارادات ينتهي الى ارادة ضرورية دفعا للتسلسل وذلك يوجب
الاعتراف باسناد الكل الى قضاء الله وقدره فقال الناقد المحقق

اقول قيل لاستناد الكل الى قضاء الله اما ان يكون بلا توسط في الايجاد
للشئ او يكون بتوسط والاول لا يقتضي انتهاء الارادات الى ارادته
والثاني لا ينافض القول بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد بتوسط
القدرة والارادة سواء كانت تلك القدرة والارادة من فعل الله
بلا توسط او بتوسط شئ آخر فاذن من قضاء الله تعالى وقدره وقوع
بعض الافعال تابعا لاختيار فاعله ولا يندفع هذا الا باقامة
البرهان على ان لا مؤثر في الوجود الا الله انتهى اقول الفرق متحقق
بين قولنا لا موجود الا والحق مؤثر فيه الا الله والاول هو الصحيح
دون الثاني لما مضى في الفصل السابق ان حيثية نسبة الفعل
الى العبد هي بعينها حيثية نسبة الى الرب تعالى وان الفعل
صادر من العبد من الذي هو صادر من الرب وبالجملة تحقيق
هذه المسئلة الشريفة وهي توحيد الافعال مما من عظائم المسائل
الالهية ولم يتيسر ولا يتيسر لاحد من الحكماء وغيرهم مع ادعاء
اكثر الحكماء بل كلهم لذلك كما نقله العلامة الطوسي في شرح الا
شارات من ان الكل متفقون على ان الوجود معلول على الاطلاق
الا لمن انكشف وتبين بالبرهان القطعي القدسي مسئلة بقي جيد
الذات واني ذلك لاحد ممن عرفناه ونظرنا الى كتبه وكلامه فصحيح
مفتشين ومنها ان الارادة الانسانية اذا كانت واردة عليه
من خارج باسباب وعلل منتهية الى الارادة القديمة واجبة
التحقق سواء ارادها العبد ام لا يرد فكان العبد ملجاء مضطرا
في ارادته الجائية اليها المشيئة الواجبية الالهية وما تشاؤن الا ان

يشاء الله

قال آية صحيحة بوجه اذ لو كان من اراد الشيء يخرج الشيء ويخلقه اذا اراد كما ان الكاتب اذا اراد الكتابة كتب فاذا اراد الكتابة بالاسود
فاذا اراد الكتابة بالاحمر كتب بالاحمر فيتمشى القدرة على الضدين ولفظ لفظ لفظ لفظ تخيير وكره واما ما ذكره في تفسير العبارة فلا
مراده انه كما ان الارادة بعينها صدر الارادة وكذا الكم ارادة الارادة وكذا الامر اعتبارية تميز عما يعتبر العقل
لا يعتبر ان الارادة ثم يعتبر تعلقها وتعلقها العقل المعتبر الارادات كما في جواب السيد انه قد تقدم عن صح في كل ما قال بما
الاعتبارات من الامر الارادة وكذا والوجود والوجود وكذا هذا الامر اعتبارية تكليف والعقل اذا كانت
يشاء الله فالانسان كيف يكون فعله بارادته حيث لا يكون ارادته با
ارادته والا لترتبت الارادات متسلسلة الى غير نهاية والجواب كما
علمت من كون المختار ما يكون فعله بارادته لا ما يكون ارادته
بارادته والا لزم ان لا يكون ارادته تعم عين ذاته والقادر ما يكون
بحيث ان اراد الفعل صدر عنه الفعل والا فلا لا ما يكون ان الا
رادة للفعل فعل والا لم يفعل على ان لاحد ان يقول ان ارادة الا
كالعلم بالعلم وكوجود للوجود ولزوم اللزوم من الامور الصحيحة الانتزاع
ويتضاعف غير جوازا الاعتبار لا الى حد لكن ينقطع تسلسله بانقطاع
الاعتبار من الذهن الفارض لعدم التوقف لعلى هنالك في الخارج
واما ما ذكره في الجواب سيدنا واستادنا الاكرم دام ظله العالي
كذا من قوله هذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين
واللاحقين شئ في دفاعه والوجه في ذلك انه اذا انساقت العلل
والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا و
يعتقد فيه خيرا ما انبعث لمشوق اليه لا محالة فاذا تاكد
هيجان الشوق واستتر نصاب اجماعه تم قوام الارادة المستوجبة
اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فان تلك الهيئة الارادية
حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا قيست الى الفعل
نفسه وكان هو الملتفت اليه بالذات كانت هي شوقا اليه وارادة
له واذا قيست الى ارادة الفعل وكان الملتفت هي نفسها لا نفس
الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة من غير شوق
آخر وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة و

ارادة ارادة الارادة الى ساير المراتب التى فى استطاعة العقل ان
يلتفت اليها بالذات وملاحظتها على التفصيل فكل من تلك
الارادات المفصلة يكون الارادة هى باسرها مضمنة فى تلك
الحالة الشوقية الارادية والترتيب بينها بالتقدم والتاخر
عند التفصيل ليس يصادم اتحادها فى تلك الحالة الاجمالية
بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع فى الكمية الاتصالية
والهوية الامتدادية لا غير فلذلك ما ان المسافة الانية
ان تحلل الى متقدمة ومتاخرة بالذات هى اجزاء تلك المسافة ابعاضها
بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالكا
انتهى كلامه فاقول فيه اولا ان التحليل العقلى للشئ الموجب لحكم
العقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشئ انما يجرى فى
امور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة
وحدة فى الواقع كاجزاء الحد من الجنس والفصل فى الماهية البسيطة
الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له بحسب ماهيته جزءا
جنسيا كاللونية وجزءا فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد
التحليل بتقدمها فى طرف التحليل على الماهية المحدودة بها ثم
يتقدم فصله على جنسه مع ان الكل موجود بوجود واحد واما
فى غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الى ما يجرى مجرى الاجزاء له ليس
الا مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة اياه بحسب الامر فى
نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل لما يحسبها
اجتماع المثلين بل الامثال فى موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا اشيا

لها لا فى الماهية ولا فى اللوازم ولا فى العوارض المفارقة ولا فى الموضوع
وايضا قد تقرر ان افراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض اذ لا اولوية
لبعض فى ذاتها واما ثالثا فان لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ
عنها شئ منها ونطلب ان علتها اى شئ فان كانت ارادة اخرى لزم كون شئ
واحد خارجا داخلا بالنسبة الى شئ واحد بعينه هو مجموع الارادات
وذلك محال وان كان شيئا اخر لزم الجبر فى الارادة وهذا هو الحق فليعول
عليه فى دفع الاشكال كما مر ومما يؤيد هذا ويوضحه تحقيقا ويزيده تا
كيدا ما قاله المعلم ابو نصر الفارابى فى النصوص فان ظن ظان انه يفعل
ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد
ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار
منذ ازل وجوده ولزم ان يكون طبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك
عنه ولزم القول بان اختياره يقتضى فيه من غيره وان كان حادثا
ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه وحدث
احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون
ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتم الى غير النهاية او يكون وجود
الاختيار فيه بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره
وينتهى الى الاسباب الخارجة عنه التى ليست باختياره فينتهى الى
الاختيار الازلى وجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى
اختيار حادث عاد الكلام من الراس فبين من هذا ان كل حادث كائن
من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى
بالفاظه وقال الشيخ الرئيس فى الفن الثالث من طبيعيات الشفاء فى جميع

الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والارادات
فانها الاخر امور يحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة
وسبب حادث وينتهى ذلك الى الحركة المستديرة فقد فزع من ايضا
فلاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات
الارضية المتوافية على طراد يسق يكون دواعى الى القصد وبواعث
عليه وهذا هو القدر الذى اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل
الاول الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى منه تشعشعت المقدرات
انتهى كلامه وقال فى اول عاشرة الهيات الشفا ان مبادى جميع هذه
الامور ينتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداؤها
من هناك والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كاين بعد
ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست
ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل امور يفرض من خارج
ارضية وسموية والارضية ينتهى الى السموية واجتماع ذلك كله
يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من ومصادمات
هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادى ايجابها منزل
من عند الله والقضاء من الله هو الوضع الاول البسيط والتقدير
هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات
من الامور البسيطة التى ينسب من حيث هى بسيطة الى القضاء
والامر الالهى الاول انتهى كلامه ومنها ان الكل اذا كان بعلم الله و
ارادته وقضائه كان كل جزء من اجزاء النظام وكل ذرة من ذرات
الكون واجبا لتحقق بالقياس الى الارادة القديمة حتى المثبوت فى علمه

مخزونا به فى قضائه فما معنى التردد المنسوب اليه تعالى فى قوله ما ترددت
فى شئ انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن وهذا من غوامض المشكلات
على من التزم من اهل النظر الجمع بين القوانين العقلية والاحكام الشرعية
ولم يات احد من العلماء بشئ يشبع ويغنى فى هذا المقام الا ان اسناد
دام ظله ذكر وجها قريبا ان التردد فى امر يكون بسبب تعارض الداعى
المرجح فى الطرفين فاطلق المسبب هناك واريد السبب ومغزى الكلام
ان قبض روح المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث
مساءته وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفى الخيرية بالذات ولزومه
للخيرات الكثيرة والشر بالعرض وبالاضافة الى طائفة من الموجودات
هو المعبر عنه بالتردد اذ الخيرية مدعوا الى فعل الفعل والشرية
الى تركه ففى ذلك السياق الى تردد ما فاذن المعنى ما وجدت
شرية فى شئ من الشرور بالعرض اللازمة لخيرات كثيرة فى فاعيل
مثل شرية مساءة عبدى المؤمن من جهة الموت وهو من الخيرات
الواجبة فى الحكمة البالغة الالهية انتهى اقول ما ذكره دام ظله
لم يدفع به الاشكال بل صار اقوى اذ لم يزد فى بيانه الا ان اثبت
فى نفس الفعل تعارضا بين طرفى وجوده وعدمه وجانبى ايجاده
وتركه بحسب الداعى فهمنا ان لم يترجح احد الجانبين على الاخر
فيلزم الترجيح من غير مرجح وان ترجح والله عالم بذلك الرجحان
فيجب صدوره عن علمه فلا يرد اذ الحكم برجحانه وقع على القطع
وكان صدوره مقتضيا والذى سنح لهذا الراقم المسكين ان وجود
هذه الاشياء الطبيعية الكونية وجود تجددى لما مر بيانه

من تجدد الطبيعة الجوهرية وكل امر تدريجي الوجود يكون كل جزء من
اجزائه المفروضة مسبوقا بامكان استعدادي سابق على تحققه
وذلك الامكان هو نفس الجزء السابق عليه اذ الامكان ذاتيا
كان او استعداديا معناه لاضرورة الطرفين المساوي لتساويهما اما بحسب نفس مرتبة الماهية السابقة على وجودها
سبقا ذاتيا من جهة الماهية كما في الامكان الذاتي او بواسطة
وجود امر في مادة الشيء سابقا عليه بحسب الزمان فكل جزء
من اجزاء الامر المتجدد الحصول في ذاته المتدرج الوجود
كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا امكان للجزء
اللاحق به منها فاجزاؤه كلها امكانات وقوى لا نهر ضعيف الوجود
يتشابك الوجود والعدم في هذا النحو من الكون وهو مع ذلك واجب
الفعلية والحصول من السبب المقتضي لحصوله الا ان وجوبه
وجوب الامكان وفعليته فعلية القوة اذا تقرر هذا فنقول
لما تقرر ان وجود الاشياء الواقعة في هذا العالم من مراتب
علمه تعالى التفصيلي فهي علوم له تعالى بوجه ومعلومات له بوجه
فكل منها بما هو علم تردد في العلم وبما هو معلوم امكان للوجود
ثم ان النفوس الانسانية سيما نفس المؤمن يقع فيها هذه الا
مكانات والترددات اكثر انواعا واعدادا لكونها ذات اكوان
وانحاء كثيرة في الوجود بحسب الاكوان الجمادية والنباتية
والحيوانية والاطوار التي بعدها الى ان يخلص من الاستحالات
والمقلبات الوجودية الى جانب القدس وعالم البقاء والثبات

بقوة

بقوة الهيئة قابضة للارواح والنفوس عن ابدانها جاذبة بخوادمها
واعوانها للطبايع والصور عن موادها فكما ينتزع العقل بقوة الفكرية
صورة الشيء عن مادتها فيصير معقولة مجردة بعد ما كانت محسوسة
مادية فهكذا شان تلك الموت وهو ملك مقرب الهي في نزع الارواح
والنفوس وشان اعوانه وسدنته في جذب الطبايع الصور وهذه
الاستحالات والتلونات كما انها تقع في عالم المواد الكونية كذلك تقع
في عالم النفوس السماوية المنطبعة التي هي كتاب المحو والاثبات لان
كل ما يثبت من ارقام الصور العلمية الجزئية في الواح تلك النفوس
فهي قابلة للمحو غير محفوظة عن النسخ والتبديل كام الكتاب لقوله
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو الامام المبين واللوح
المحفوظ عن المحو والتغير وفيه جميع الاشياء المتخالفة الذوات
في الخارج المتضادة الصور في الكون على وجه عقلي نوراني مقدس
عن التخالف والتضاد كما قال ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فظهر ان هذه التغيرات والتجددات وهذه
العوارض والنقايص بحسب انحاء الهويات الجزئية والطبايع الكونية
لا تقدح في ارتباطها الى الحق الاول وعالم الاحدية وفي اثبات
الارادة القديمة الالهية المصونة عن الامكان والعلم القديم
الحق المنزه عن وصمة الظن والتردد في القضاء المبرم الحتم الذي ولا
يتبدل ولا يتغير ولا يتكثر لانها واقعة في مراتب تنزلات العلم والارادة
قال الشيخ ابو نصر في رسالة الفصوص انفذ الى الاحدية تدهش
الى الابدية واذا سالت عنها فهي قريب اظلت الاحدية فكاقلها

اظلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق وقال ايضا علمه الاول
لذاته لا ينقسم وعلمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة في
ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من ورقة الا يعلمها من هناك
يجري القلم في اللوح جريا متناهيا الى القيمة وقال ايضا لحظت الا
حدية نفسها فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة
وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجري به القلم على اللوح
فتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى وسنزيد ايضا
حا فاستمع **فصل** في تصحيح القول بنسبة التردد والابتلاء
واشباههما اليه تعالى كما ورد في الكتاب والسنة وكذا القول
بالبدا حسبما نقل من ائمتنا المعصومين وصحة الرواية فيه عنهم
عليهم السلم وما يتبع ذلك من استجابة الدعوات واغاثة الملهوف
مقارنة لاقتراحهم من غير مصادفة اسباب طبيعية اعلم
ان للالهية مراتب وللاسماء الحسنى مظاهر ومجالي وكانا قد دل
بيننا طرفا من هذا المقصد في بعض المراحل الماضية في السفر الا
فنقول ان لله في طبقات السموات عبادا ملكوتيين مرتبتهم مرتبة
النفوس دون مرتبة السابقين المقربين وهم عالم الامر المجرد
عن التجدد والتغير وهؤلاء الملكوتيون وان كانت مرتبتهم
دون مرتبة السابقين الاولين الا ان افعالهم كلها طاعة لله سبحانه
وبامره يفعلون ما يفعلون ولا يعصون في شيء من افعالهم وارادتهم
وخطرات اوهامهم وشهوات قلوبهم ودواعي نفوسهم وكل من
كان كذلك كان فعله فعل الحق وقوله قول الصدق اذ لا داعية

في

في نفسه يخالف داعي الحق بل يتهلك ارادته في ارادة الحق ومشيته في
مشيته الحق ومثال طاعتهم لله سبحانه ولامره مثال طاعة الحواس فينا
للنفس حيث لا يستطيع خلافها فما شاءت النفس لا حاجة في طاعتها
للنفس الى امر ونهي او ترغيب وزجر بل كلما همت الناطقة بامر محسوس
امتثلت الحاسة لما همت به وقصدته دفعة مع ان هذه الحواس
واقعة في عالم اخر غير عالم الجوهر العقلي منا لانها نازلة عنه في الملكوت
الاسفل فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات لله سبحانه
لانهم المطيعون بذواتهم لامر المستمعون باسماعهم الباطنة لوحيه
المستشعرون بقلوبهم النورية لعظمته الوالهون في ملاحظة جماله
وجلاله وحيث انهم لا يستطيعون خلافا ولا تمردا ولا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يأتمرون بامره وينتهون بنهيه بل يفعلون
جسما يفعلون ويتركون جسما يتركه فهؤلاء العباد المكرمين يكون
حركاتهم وسكناتهم وتدبراتهم وتصوراتهم كلها بالحق ومن الحق
فهذا اصل واعلم ايضا ان الشيء كما يحدث في القابل من جهة اسبابه
قابلية ومباديه خارجية واوضاع جسمانية كما يحدث السخونة
في جسم قابل من مصادفة مسخن خارجي كالنار مثلا كذلك قد يحدث
فيه لا من استعداد مادي وجهة قابلية بل من سبب فاعلي وامر
علوي ومبدء بالحني كما تحدث السخونة في بدن الانسان من جهة
نفسه عند تصورها الامر هايل او انبعاث ارادة غضب منها
فيسخن البدن عند ذلك غاية السخونة من غير حضور مسخن
خارجي وكما يحدث برودة في اعضاء البدن ليس سببها امرا طبيعيا

ظ يفعلون

ولا قاسرا خارجيا بل من جهة خوف ونحوه فى النفس وكذلك تخيل
الامر الشهوانى يحرك الاعضاء ويحدث رطوبة وان لم يكن ذلك عن
امتلاء طبيعى واسباب معدة طبيعية فهكذا حال مادة العالم
وبدن الانسان الكبير بالقياس الى نفسه المدبرة فى وقوع الامور
النادرة منها وجريانها فى هذا العالم لا على المجرى الطبيعى ولا من
جهة سبق الاسباب الطبيعية المعدة اياها بل مع كون الاسباب
السابقة مخالفة اياها مناسبة لاضدادها ولذلك يكون من
العجايب النادرة الوقوع فهذا اصل ايضا اذا تقرر هذان
الاصلان فنقول ان كل كتابة تكون فى الالواح السماوية و
الصحايف القدسية فهو ايضا مكتوب لحق الاول ثم بعد قضائه
السابق المكتوب بالقلم الاعلى فى اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات
وهذه الصحايف السماوية والالواح القدسية اعنى قلوب الملائكة
العالية ونفوس المدبرات العلوية كلها كتاب المحو والاثبات و
يجوز فى نقوشها المنقوشة فى صدورها وقلوبها اى طبايعها
ونفوسها ان يزول ويتبدل لان مرتبتها لا تابى ذلك كما بينا
فى مباحث حدوث العالم وتجدد الطبايع والنفوس وساير
القوى المتعلقة بالاجرام والذى يستحيل فيه التغير والتبدل
انما هو ذات الله وصفاته الحقيقية وعالم امره وقضائه السابق
وعلمه الازلى فمن هذه الالواح القدسية واقلامها الكاتبة الناقشة
لصورها وصف الله نفسه بالتردد كما فى قوله ما ترددت فى شئ انا فاعله
الحديث وبالابتلاء كما فى قوله ثم وبلوناهم بالحسنات والسيئات

وقوله

وقوله ونبلوا اخباركم وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين والملك
الموكل بهذا التصوير الكاتب لهذه الارقام الالهية القدسية
ملك كريم كما قال ثم كراما كاتبين والله تعالى هو المملى عليه على وجه
يليق بغايته المراة عن التغير والحدوث ولو لم يكن الامر كذلك من
توسيط هذه النفوس القابلة لتوارد الصور الارادية وتجدد الارقام
العلمية ونسخ الكتب السماوية لكانت الامور كلها حتما مقضيا
وكان الفيض الالهى مقصورا على عدد معين غير متجاوز من حد
الابداع فما حدث حادث فى العالم ولا يكون كاين وكان قد انسد
طريق الاهتداء للسالكين من المنزل الادنى الى الاعلى ولا الاستنارة
بنور القرب من الحق الاول بعد الانظلام لظلمة البعد منه وبا
لجملة كان قد امتنعت واستحالت مراتب سلسلة الرجوع الى الله
بافرادها واحادها فالاصول البرهانية مما يبطل هذا والعناية
الالهية تاباه فظهر ان التجدد فى العلوم والاحوال لضرب
من الملائكة وهم الكرام الكاتبون سايغ غير ممتنع ولا مستبعد
فاذا اتصلت بها نفس النبى والولى عليهما السلام وقراء فيها من الوحى
ما اوحى الله به اليهم وكتب فى قلوبهم فلهما ان يخبر بما راه بعين قلبه
وما سمع باذن قلبه من صرير اقلام اولئك الكرام فاذا اخبر به للناس
كان قوله حقا وصدقا لا كقول المنجم والكاهن فيما يقولانه لا عن
شهود كشفى يقينى بل بتجربة او ظن او نحو ذلك ثم اذا اتصلت نفسه
بها تارة اخرى راى فى تلك الالواح غير ما اراه اولا وغير ما تناسبه
الصور السابقة والاسباب الطبيعية الموجودة فى الطبقات العلوية

والسفلية بل مخالفا لسوابق الصور والاسباب السموية والارضية
فيقال لمثل هذا الامر النسخ والبداء وما اشبههما ولا يمكن العلم
به لاحد من النفوس العلوية والسفلية الا من جهة الله تعالى المختصة
لانه ما استاثر لانه ليس في الاسباب الطبيعية ما يوجبه ولا في
الصور الادراكية والنقوش اللوحية ما ينذر به من قبل ولاجل
ذلك ورد في احاديث اصحابنا الامامية عن ابي عبد الله ع ان لله
علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم
علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه وعن ابي جعفر ع انه قال
العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم
علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون
لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون تقدم منه
ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء قال الشيخ ابو علي في كتاب
البداء والمعاد في فصل من المقالة الثانية معقود في مبداء التدبير
للكائنات الارضية والانواع غير المحفوظة بهذه العبارة فمعلوم
ان العناية بها ليست عن الاول وعن العقول الفرجة فيجب ان يكون
لمبدا بعدها وهو اما نفس منبثة بعالم الكون والفساد واما نفس
سموية ويشبه ان يكون راى الاكثر انه نفس متولدة عن العقول و
الانفس السموية وخصوصا نفس القمر او الفلك المايل وانه يدبر
ما تحت فلك القمر بما عنده الاجسام السماوية وبسطوع نور العقل
الفعال ويجب على كل حال ان هذا المعنى بهذه الحوادث مدركا للجزئيات
فلهذا السبب اظن ان الاشبه ان يكون هذه نفسا سماوية حتى يكون

متعلقة

لها

لها مجرما ان يخيل ويحس الحوادث احساسا يليق به فاذا حدث حادث
عقل الكمال الذي يكون له والطريق الذي يؤدي اليه فح يلزم ذلك المعقول
وجود تلك الصورة في تلك المادة ويقال ان النفس المعينة للداعين
وغير ذلك هذه ويشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مجابا
فيكون سببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما يشاهد تغييرات
المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هناك فيكون
ما يعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب وكذلك يجوز ان يكون
مشاهدته لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم يحدث فيه منها
تعقل للواجب الذي يدفع به ذلك النقص والشر ويجلب الخير فيتبع
ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل فان عناية مثل هذا الجوهر يجب
ان تتكون فكل نقص وشر يدخل هذا العالم واجزاءه لتتبع تلك العناية
ما يزيلهما من الخير والنظام فلا يجب ان يختص ذلك بشيء دون شيء
فان كان دعاء لاستجاب او شر لا يدفع فهناك شيء لا يطلع عليه
وعسى العناية لا يوجبه ومعنى العناية ما اوضحناه وقال في فصل
اخر يليه معقود لبيان وجود امور نادرة عن هذه النفس حتى مغيرة
للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر تبعه الصور المادية في المادة
فلا يبعد ان يهلك به شريرا ويتعيش به خيرا ويحدث نارا وزلزلة
او شيء من الاشياء الغير العادة لان المواد الطبيعية تحدث فيها
ما يعقله ذلك الجوهر فيجوز ان يبرد حارها ويسخن باردها ويحرك
ساكنها ويسكن متحركها فحينئذ يحدث امور لا عن اسباب طبيعية
ماضية بل دفعة عن هذا السبب الغير الطبيعي الحادث كما ان اصنا

كلما ح ل

ط

ح ل
يكون بكل

تنقش

ح ل
سبب من الاسباب

دفعة ح ل

من الحيوان او النبات التي من شانها ان يتكون بالتوالد تكون لا على
سبيل التوالد عن اسباب طبيعية متشابهة لها بل على سبيل التولد
ويحدث فيها صور حادثة جديدة لم يكن في مبادئها ويكون
ذلك عن تعقل ذلك الجوهر ولا يجب ان ينكر من احوال النفوس
امور غير مقهورة فههنا نوادر وعجايب اسبابها مثل هذا الذي
وصفنا ثم قال في فصل آخر بعد كلام من هذا الباب وسمعت ان
طبيبا حضر مجلس ملك من السامانيين وبلغ من قبوله له ان
اهله لو اكلته على المائدة التي توضع له في دار الحرم ولا يدخلها
من الذكور داخل وانما يتولى الخدمة بعض الجواري فبينا جارية
تقدم الخوان وتضعه اذ قوستها ريح ومنعتها الانتصاب وكانت
خطيئة عند الملك فقال للطبيب عالجها في الحال على كل حال فلم
يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب يشفي بلا مهلة
ففزع الى التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها فما اغنى ثم امر ان
يكشف بطنها فما اثر ثم امر ان يكشف عورتها فلما حاولت الجواري
ذلك نهضت فيها حرارة قوية اتت على الريح الحادثة تحليلا فا
نزعجت مستقيمة سليمة انتهت عباراته بالفاظه

فصل في استيناف القول في استجابة الدعوات بوجه تفصيلي
ودفع الاشكال الورد فيها لما انتسبان لبصيرتك استنادا الموجودات
كلها الى ارادة الله وقدرته وعنايته التي هي علمه بوجه الخير في
النظام وارتباط اجزاء النظام بعضها ببعض وترتب المسببات
على الاسباب فمن جملة اسباب الكون وعلله وجود الداعي ودعاؤه

فكما

فكما ان من اسباب حصول الفعل وجود زيد مثلا وعلمه وقدرته وارادته
واختياره فكذلك الدعاء والطلب من الله والالحاح والتضرع من جملة
اسباب الانجاح وحصول المراد والمقترح باذن الله وملكوته وان الدعاء
ربما يقرع باب الملكوت ويؤثر في اسماء الملكويين كما ذكره في الفصل
السابق من وجود جوهر نفساني في عالم السماوات متاثر مؤثر في عالم الارض
بتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك وتبديل
عنصر بعنصر بابداله من فوق واعانة له من اشعة الجواهر العقلية
منفعل من ما يشاهد من احوال هذا العالم من تطرق الآفات والعاهات
لو لم يخبر بما يؤدي الى الخير والصلاح فيحدث في ذاته وعقله المنفعل
الامر الذي به يدفع الشر ويحصل الخير فذلك الجوهر كامل ليس عقلا فعالا
محضا حتى لا يؤثر فيه شيء ولا منفعلا محضا حتى لا يؤثر في شيء ولو با
بداد واعانة مما فوقه بل فاعل فيما دونه بوجه ومنفعل ايضا بما دونه
بوجه فلا يبعد ان يتاثر من دعوات المضطرين واستعانة الملهوفين
فيجيب دعائهم باذن الله تعالى ويقضي حاجاتهم وينجح طلباتهم وقد اشرنا
سابقا الى ان الذي يمتنع عليه التغير والانفعال من كل وجه او
العالي من جهة علوه واما الجوهر النفساني وان كانت من السماويات
فيمكن فيه ان ينفعل عن احوال بعض الارضيات سيما النفوس الناطقة
الشريفة منها فبلغت الى انجاح طلبتها واجابة دعوتها وهذا لا ينافي
كونه عاليا عليها من جهة او جهات اخر فما ورد في كلام الشيخ في التعليقات
قال وقد يتوهم ان السماويات تنفعل عن الارضيات وذلك انا ندعوها
فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول لا ينفعل في العلة

البتة وانما سبب الدعاء من هناك ايضا لانهما تبعثنا على الدعاء
وهما معلولا علة واحدة انتهى فمنظور فيه كما اشرنا اليه فلا
يكن من ضرب المقلدين الذين لا يعرفون الحق الا بالرجال واما الا
شكال بان ما يرام بالدعاء والطلب والسؤال والالحاح لانجاح نيله
واعطاء نفسه ان كان مما جرى قلم القضاء الازلي بتقدير وجوده
وارتسم لوح القدر الالهي بتصوير ثبوته فما الحاجة الى تكلف
الطلب فيه وتجشم السؤال له وان لم يجر به القلم ولم ينطبع
به اللوح فلم الدعاء او ما فائدة الطلب لما يمتنع فيه حصول
المدعاء ونيل المبتغى فمندفع بان الطلب والدعا ايضا من ما جرى
به قلم القضاء وانتسطر به لوح القدر من حيث انهما العلل والشرائط
لحصول المطلوب المقضي المقدر وبالجملة فكل ما قضي وقدر حصول
امر من الامور فقد قضي وقدر حصول اسبابه وشرائطه ولا
فلا اذا اراد الله شيئا هيأ اسبابه ومن جملة الاسباب لحصول
الشيء المدعو له دعاء الداعي وتضرعه واستكانته بل نسبة
الادعية والتضرعات الى حصول المطالب ونيل المآرب في الاعيان
كنسبة الافكار والتأملات الى حصول النتائج والعلوم في العقول
والاذهان فثبت ان الادعية والاذكار جدول من جداول
بحار القضاء وساقية من سواقي انهار القدر قال الشيخ الرئيس
في تعليقاته سبب اجابة الدعاء توافي الاسباب مع الحكمة الالهية
وهي ان يتوافا سبب دعاء رجل رجل فيما يدعو فيه وسبب وجود
ذلك الشيء معا عن الباري تعالى فان قيل فهل كان يصح وجود ذلك

من دون

من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء قلنا لا لان علتهما واحدة
وهو الباري تعالى وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما
جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء وما لم يشرب الدواء لم يصح
وكذلك الحال في الدعاء وموافاته لذلك فلحكمة ما توافيا معا على حسب
ما قدر وقضى فالدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء
يكون سببه من هناك ويصير دعاؤنا سببا للاجابة وقال ايضا في تعليق
اخر موافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة
وربما يكون احدهما بواسطة اخر وقال ايضا اذا لم يستجب الدعاء لذلك
الرجل وان كان نرى ان الغاية يدعو لاجلها نافعة فالسبب فيه
ان الغاية النافعة انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك
الرجل وربما لا يكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة
دعائه وقال ايضا والنفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها
من الاول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر منصرفة الى ارادتها فيكون
ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار
ذلك في ابداننا صحيح فانا اذا تخيلنا شيئا فيتغير ابداننا بحسب ما يقتضي
احوال نفوسنا وتخيلاتها وقال ايضا وقد يمكن ان يؤثر النفس في غير
بدنها كما تؤثر في بدنها وقد تؤثر النفس في غيرها كما يحكى عن الاوهام
التي تكون لاهل الهند ان صحب الحكماء وقد يكون المبادي الاول تجيب
لتلك النفس اذا دعت فيما تدعو فيه اذا كانت الغاية التي تدعوا
فيها نافعة بحسب نظام الكل وقال ايضا كل دعاء فانه لا يمتنع ان
يستجاب وجه لا امتناعية ان يكون معلوما للاول نعم وان كان

بواسطة الداعي وكلما يكون معلوما له تعم فانه كاين اذا لم يكن هناك
معلوم اخر يمانعه ومعنى ممانعة المعلوم الاخر الذي يمانعه مثلا ان
يكون داع يدعو على الانسان بالبوار وبوار اتم نفسا ومزاجه ويكون
معلوما له ايضا من جانب اخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا
يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقوله من جانب اخر اي من اسباب
ذلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء
مستجابا فلا يكون هناك ممانعة معلوم اخر ولذلك يجب ان لا يدعوا
احد على احد فانه لا يخفى قد علم في سابق علمه ان هذا الداعي
يدعو اذا دعا دل على انه كان معلوما له وكل ما كان معلوما له
فلا يمتنع وجوده وقال ايضا الاول تعم هو السبب في لزوم المعلومات
له ووجوبها عنه لكن على ترتيب السبب والمسبب فانه مسبب
الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون بعض الشيء متقدما على له
على بعض فيكون بوجه ما علة لان عرف الاول معلولها وبالحقيقة
فانه كان علة كل معلول وسبب لان علم كل شيء ومثال ذلك انه
علة لان عرف العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علة لان عرف
لازم العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرف العقل الاول و
لوازمه فبوجه صار العقل الاول علة لان عرف الاول تعم لوازم
ذلك العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة
هو السبب في دعاء الداعي هو سبب في الدعاء الداعي وسبب
الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعائه فانه بواسطته
يكون الدعاء معلوما فيكون الداعي بوجه ما سببا لا عرف

الاول

خ ل
وقولنا

وهو ترتيب

الاول دعاؤه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول تعم بل هو الحقيقة المؤثر
لا الداعي انتهى كلامه في التعليقات وستعلم من ذي قبل حيث يجيز
حينه جسما ذهب اليه الحكماء ان نفوس الافلاك وما فيها عاملة بلوازم
حركاتها واعراضها واشواقها ودواعيها وان كل ما يوجد في هذا العالم
من الجواهر والاعراض والصور والمواد مقدر هيئته وشكله ومقداره
في عالم اخر متوسط بين العالمين اخر متوسط بين العالمين عالم العقول
المحضة والصور المصورة العقلية وعالم الاجسام الطبيعية والصور
المادية وقد بين الشيخ في ساير كتبه كالشفا والاشارات ان النفوس
السموية وما فوقها عالمة بالجزئيات وان التصورات والارادات
المتجددة في هذا العالم لها اسباب سموية وارضية تتوافق تتناسب اليها
وتوجبها وكذلك الامور الطبيعية الغير الراهنة الكاينة بعد
ما لم تكن وكذلك القسريات وان لانسجام هذه العلل وتصادمها
واستمرارها نظاما ما ينجر تحت الحركة السموية ما كان منها اولى واخلق
في نظام الوجود واحرى واصلح لفيضة الباري الاول ويوجده قال
قد اتضح لك ان لنفوس الاجرام السموية ضربا من التصرف في المعاني
الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وان لمثلها ان يتوصل
الى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك تقاريق
اسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي اسباب وما ينتهي
اليه وانما ينتهي الى طبيعية وارادية موجبة ليست ارادية
فترة غير جاتمة ولا جازمة ولا ينتهي الى القسر فان القسرية اما
قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة واليهما ينتهي التحليل في القسريات

بجمع ثم ان الارادات كلها كائنة بعد ما لم يكن فلها اسباب توافق فوقها
وليس بوجد ارادة بارادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طبيعة
للريد والا للزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات يحدث
بحدوث علل هي الموجبات والدواعي يستند الى ارضيات وسموات
وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فانها ان
كانت راهنة ثابتة بحفظ فهي اصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند
الى امور سموية وارضية عرفت جميع هذا وان لازدحام هذه
العلل وتصادمها واستمرارها نظاما ينجر تحت الحركة السماوية و
اذا علمت الاوايل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني فمن
هذه الاشياء علمنا ان النفوس السموية وما فوقها عالمة بالجزئيات
اما ما فوقها فعلمها على نحو كلي واما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر
او كالمتادي الى المباشر او المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما
يكون ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي اصوب والذي
هو اصلح واقرب من الخير المطلق من الامرين الممكنين وقد بينا
ان التصورات التي لتلك العلل مبادي لوجودات تلك الصور هيهنا
اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك اسباب سموية يكون اقوى من
تلك التصورات واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك
الامر ممكن موجودا لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي
في السماء بل من تاثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السموية
وليس هذا بالحقيقة تاثيرا بل التاثير لمبادي وجود ذلك الامر
من الامور السموية فانها اذا عقلت الاوايل عقلت ذلك الامر واذا

عقلت

عقلت ذلك لا عقلت ما هو الاولى وبان يكون واذا عقلت ذلك كان اذ لا
مانع فيه الا عدام علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية
ارضية اما عدم العلة الطبيعية الارضية مثلا ان يكون ذلك
الشيء هو ان يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة طبيعية ارضية
فتلك السخونة يحدث للتصور السماوي لوجه كون الخير فيه كما انها
يحدث في ابدان الناس من اسباب من تصورات الناس وعلم ما عرفته
فيما سلف واما مثال الثاني فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين
فقط بل وجود المبرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما توجبه
المبرد في ذلك يقسر المبرد كما يقسر تصورنا الغضب السبب المبرد فينا
يكون اصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية والهامات تتصل
بالمستدعي او لغيره او اختلاطا من ذلك توزى واحد منها او جملة
مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء هذه القوة
كنسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا
موبيع التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه
الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدي كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
والقرابين وخصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى وهذا ما
يجب ان يخاف المكافاة على الشر ويتوقع المكافاة على الخير فان ثبوت
حقيقة ذلك مرجوة عن الشر وثبوت حقية ذلك يكون لظهور حقيته
اياته واياته وجود حرمانه وهذه الحال معقولة عند المبادي
فيجب ان يكون لها وجود فان لم يوجد فهناك سر لا ندركه او سبب

تجريا وقد ذلك اولى بالوجود من هذا ووجود ذلك ووجود هذا
معا من المحال قال فاذا شئت ان تعلم ان الامور التى عقلت نافعة
مؤدية الى المصالح قد اوجدت فى الطبيعة على نحو من الايجاد الذى
علمته فتحققته فتامل حال منافع الاعضاء فى الحيوانات والنبات
وان كل واحد خلق وليس هناك سبب طبيعى بل مبدأه لا محالة
من العناية على الوجه الذى علمت فكذلك فصدق بوجود هذه
المعانى فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذى علمت العناية
كذا يعلق ذلك ثم قال واعلم ان السبب فى الدعاء منا وفى الصدقة
وغير ذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادى
جميع هذه الامور ينتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبع
مبدأها من هناك والارادات التى كائنة بعد ما لم يكن وكل
كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة
تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير نهاية
بل امور تعرض من خارج ارضية وسموية والارضية ينتهى
الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما
الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه تخللت للامور
كلها استندت الى مبادى ايجابها منزل من عند الله والقضاء
من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول المستلزم البسيط والتقدير هو ما
يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من
الامور البسيطة التى تنسب من حيث هى بسيطة الى القضاء
والامر الالهى الاول انتهت عبارته اقول قد تتبعنا كلمات الشيخ

وعباراته

وعباراته لما فيها من فوائد جمة فى كيفية ربط الاشياء الكائنة فى الجدة
بارادة الله وعلمه وعنايته المبراة عن وصمة التغير والانفعال
وعن نقيضه الغرض والالتفات الى السوافل وان كان المذكور من
كلماته مما لا يغنى عن المهيد عليه والمتمرن له من وجهين الاول ان فى كلامه
تحاشيا عن ان يفعل كل ما فى السموات عن شئ مما فى الارض ونحن كثيرا
ما نحكى ونشاهد نازول الغيث وحدوث مثل الزلزلة والخسف
ونظايرهما من الرحمات الالهية والعقوبات القهارية مقارنة
لادعية اهل الدعوات وافتراح ارباب الحاجات وامثال ما يحكى
عن الانبياء والاولياء عليهم السلام مما يجزم العقل بان فى طبقة
من المبادى السموية وضربا من ملائكة ارادة حادثة وانفعالا
من بعض احوال الناذلين فى عالم الارض واستماعا لدعوتهم والتفاتا
الى اجابتهم كما دل عليه كثير من الايات القرانية دلالة صريحة غير قابلة
للتاويل مثل قوله تعالى مخاطبا لنوح عم ان اصنع الفلك باعيننا
ووحينا ولموسى وهرون عليهما السلام لا تخافا انى معكما اسمع وارى
وللخاتم عليه والد السلام فاذا قرانا فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
والثانى ان الشيخ لم يذهب الى ان موجودات هذا العالم بحقايقها
وهياتها موجودة فى عالم اعلى من هذا العالم وجودا مجردا صوريا
عن المواد نقايصها وامكاناتها وشرورها واعدامها وظلماتها بل
انكر على الذاهبين الى اثبات تلك الصور المفارقة كافلاطون وسقراط
ومن قبلهما من اساطين العلم والحكمة وقد سبق منا اثباتها
بالبيان الحكمى والحجج البرهانية فكان عليه ان يحقق الامر هنا

المقام ويعلم السر في ارتباط هذه الامور الكاينة بما في عالم القدر و
مطابقتها اياه وحاناتها له تطابق الفعل بالفعل وهذا القدر
بالقدر وكذا القياس في ارتباط ما في عالم القدر لما في عالم القضا
البسيط وحاناته اياه واتحاده فيه ولم يتيسر له ذلك اصلا لانكار
اتحاد العاقل البسيط بجميع المعقولات وذهوله عن كون البسيط
الحقيقي يجب ان يكون كل الاشيا لا يغرب عنه شي في الارض ولا
في السما ولهذا كان عنده علم الباري بالاشيا عبارة عن اعراض و
رسوم متكثرة قايمة بذاته تعالى وكان يعتذر عن ذلك بان تلك
العلوم وان كانت اعراضا قايمة به لكن ذاته لا ينفعل منها ولا
يتشكل بها لانها لوازم متاخرة وجودها من وجود الذات بل كما
وجده في ان يصدر هي عنه لا في ان يوجد هي له وقد علمت
بما في ذلك من القصور والخلل والله ولي الجود والفضل

الموقف الخامس في كونه تعالى حيا الحيوة التي يكون عندنا في هذا
العالم تتم بادراك وفعل والادراك في حق اكثر الحيوانات لا يكون
غير الاحساس وكذا الفعل لا يكون الا التحريك المكاني المنبعث
عن الشوق وهذان الاثران منبعثان عن قوتين مختلفتين
احديهما مدركة والاخرى محركة فمن كان ادراكه اشرف من الاحساس
كالتعقل ونحوه وكان فعله ادفع من مباشرة التحريك كالابداع
وشبهه كان اولى باطلاق اسم الحيوة عليه بحسب المعنى ثم اذا
كان نفس ما هو مبداء ادراكه بعينه نفس ما هو مبداء الفعل
من غير تغاير حتى يكون ادراكه بعينه فعله وابداعه كان ايضا

احق

احق بهذا الاسم لبراءته عن التركيب اذ التركيب مستلزم للامكان
والافتقار لاحتياج المركب في قوام وجوده الى غيره والامكان ضرب من العدم
المقابل للوجود والمقابل الموت للحيوة والتذبذب المقابل للبقاء فالحي
الحقيقي ما لا يكون فيه تركيب قوي وقد صح ان واجب الوجود بسيط
الحقيقة احدي الذات والصفة فرد في القوة والقدرة وان نفس تعلقه للا
شيا صدورها عنه وان معنى واحدا بسيطا منه عقل للكل ومنشا
للكل فهو احق واليق باسم الحيوة من جميع الاحيا وكيف وهو محيي الاشيا
ومعطي الوجود وكمال الوجود كالعلم والقدرة لكل فهي وجود علم وقدرة
واعلم ان الصورة الادراكية التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة
الموجودة الصناعية لو كانت نفس وجودها كافية لان تكون منها
الصورة الصناعية بان يكون الصورة الادراكية هي بالفعل مبداء
لما هي صورة له لكان الادراك فينا بعينه هو القدرة فكنا قادرين
من حيث انا عالمين وكان ذاته معلومنا ومقدورنا ذاتا واحدة بلا تغاير
واختلاف ولكن ليس كذلك بل كثيرا ما ندرك اشيا ونشتاقها ولا
قدرة لنا على تحصيلها ايضا كالكتابة مثلا لا يكفي في تحصيلنا اياه
في العين نفس ادراكنا له ولكن يفتقر مع ذلك الى ارادة متجددة منبعثة
من قوة شوقية يتحرك وينبعث منها معا القوة المحركة المزاولة فتحرك
هذه القوة الفاعلة المزاولة الاعصاب والالات العضوية ثم تحرك
تلك الالات الطبيعية الالات الخارجية ثم تحرك المادة الموضوعة
لصناعتنا كالقرطاس او اللوح في هذا المثال فلا جرم لم يكن نفس وجود
الصورة العلمية قدرة ولا ارادة بل كان القدرة فينا عند المبداء

المحرك بل وليست الارادة ايضا قدرة ولا القدرة ايضا فعلا بل امكان
فعل وقوة تحصيل وتلك الصورة محركة للشوق والارادة وهما
محركان للقدرة وهي محركة للآلة المحركة للقابل المتحرك فتكون محركة المحرك
المحرك للشيء المتحرك وكل من هذه المحركات ايضا لا يحرك غيره الا بتحرك
بعينه لكون الجميع مشوبا بالقصور والنقيصة والعدم ولو فرض
واحد منها تاما قويا في بابه لاكتفى عن غيره في باب الفعل والايجاد
فلتصور الادراكي مثلا لو كان شديد الوجود قوي الحصول لكان
بعينه مرجحا داعيا للفعل وموجبا لافاضته في العين وكان
بعينه ارادة وقدرة وقد سبق القول بان علمه تعالى بالنظام
الاتم الاشرف هو بعينه الارادة التي له وتحقق ايضا ان القدرة
التي هي كون ذاته تعالى عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل لا ماخوذ
عن الكل وعقلا هو وجود ذاته وعين انيته لا امر زائد على وجوده
وهويته وان هذا العقل الاول هو بعينه الارادة الازلية الخالية
عن شوب غرض وليه سوى نفس تلك الارادة التي يتبعها وجود
الموجودات كما يتبع عشق شيء عشق لوازمه وآثاره فمن احب شخصا
مثلا احب جميع لوازمه وآثاره وافعاله على سبيل التبعية
فالله يحب كل شيء مجعول منه تبعا لمحبة ذاته فهذه هي ارادته
الخالية عن الشين ومن اعتقد غير ذلك في حق نفسه ارادة الله فقد
عدل عن منهج الصواب والحد في صفاته واسمائه فهكذا يجب
ان يحقق معنى الحي في حق تعالى اعني لدراك الفعال كما علمت والفعل
كما علمت في كلاهما شيء واحد مبدأ واضافة واثرا وقد سبق ان

الصفات

الصفات الاولية للواجب كما انها كلها بموجودة بوجود واحد يستحق هذه
الاسماء من جهة صدق معانيها عليه فكذلك الاضافية كلها ترجع
الى اضافة واحدة يستحق الاسماء الاضافية لصدق معانيها عليها فكما
ان وجودا واحدا في حقه علم وقدرة وحيوة فكذلك اضافة ذلك الوجود
الى المجعولات عالمية وخالقية ورازقية وصانعية وارادة وجود
وغير ذلك فانك اذا تفطنت بما مر من الاصول وحققت الصفات الواجبة
علمت ان الصفة الاولى ولواجب الوجود هي انه انه وموجود بحت
لا يشوبه سلبية ولا نقص وامكان بوجه من الوجوه واما الصفات الاخرى
فبعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود
مع سلب وشيء منها لا يوجب كثرة في ذاته تعالى فالاولى مخالطا السلب
كقول القايل انه احد لم يرد منه الا هذا الوجود نفسه مع ملاحظة
انه مسلوب عنه القسمة بوجه من الوجوه لا الى الاجزاء الكمية ولا
الى الاجزاء الوجودية كالمادة والصورة العينية والذهنية
ولا الى الاجزاء القولية كالجنس والفصل وكما اذا قلنا انه واحد
فرد لم نعن الا هذا الوجود مسلوبا عنه المشارك في الجنس او في
وجوب الوجود وكما اذا قلنا انه عقل وعاقل ومعقول لم نعن
الا ان هذا الوجود مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها
مع اعتبار اضافة ما هكذا في الشفاء والحق عندنا ان هذا المعنى
السلبي غير داخل في مفهوم التعقل والادراك وان لزمه في الواقع
بل الادراك عبارة عن وجود شيء لشيء وحضوره له والمادة والمادي
الحضور لها في نفسها ولا لشيء بحسب ذلك الوجود فلاجل غيبتها

وعدم وجودها الجمعي يكون مجهولا دايما الا بواسطة صورة اخرى
لها وجود حضوري وكلما كان الوجود اقوى كان الادراك اقوى فان
لوجود الاقوى هو الصورة العقلية على درجاتها في القوة ثم
للمثل الخيالية ثم للمثل الحسية وانما انتهى في الضعف الى ان
يكون صورة مادية فيغيب عن الادراك ولا يقبل النيل و
المتول واما اللواتي تخالط الاضافة فمثل قول القايل الاول
لا يعني به الاضافة هذا الوجود الى الكل اضافة الفاعلية
او نحوها وكقوله الاخر لا يعني به الا اضافة الوجود اليها
اضافة الغائية او شبهها وكما اذا قيل انه قادر لا يعني به
الا انه واجب الوجود مضافا الى وجود غيره يجب عنه ويتحقق
به واذا قيل انه حي لم يعن به الا هذا الوجود العقلي ماخوذا
مع الاضافة الى صورة الكل المعقولة ايضا بالقصد الثاني كما سبق
اذ الحي هو الدراك الفعال وهكذا القياس في ساير الصفات الالهية
وقد سبق بيان اتحادها في الوجود في حقه تعالى وكيفية كون
الحقيقة منها نفس الذات الاحدية **تبصرة فيها اشارة**
واعلم ان حيوة كل حي انما هي نحو وجوده اذ الحيوة هي كون الشيء
بحيث يصدر عنه الافعال الصادرة عن الاحياء من اثار العلم
والقدرة لكن من الاشياء الحية ما يجب فيه ان يسبق هذا الكون
كون اخر ومنها ما ليس يجب فيه ان يسبقه كون اخر فالقسم الاول
كالاجسام الحية فان كونها ذات حيوة انما يطرء عليها بعد
كون اخر له يسبق هذا الكون الحيواني الان هذه الاجسام

لو كان

لو كان وجودها في نفسها هو بعينه كونها بحيث يصدر عنها افعال
الحيوة لكان كل جسم حيا وان لم يكن كذلك بل طرء عليها هذا الوجود
لا لانها اجسام بل لامر اخر تخصصت به فهو المط وليس لك ان تقول
ان هذا الكون اي كون الشيء بحيث يصدر عنه فعل الحيوة هو الذي
يقوم الجسم لانا نقول ان الذي ذكرت انما يصح ويتصور في الجسم بالمعنى
الذي هو باعتباره جنس لا بالمعنى الذي هو باعتباره مادة وكلامنا
في الثاني اي في هيئة الجسم مجردة عن الزوايد فان الوجود المختص بهيئة
الجسم لا تعلق له بالكون الحيواني فهذا الكون امر زايد على وجود الجسم
بما هو جسم واما القسم الثاني فهو في ما يخرج عن الاجسام فان ما ليس بجسم
لا يمتنع فيه ان يكون وجوده بعينه هو كونه بالصفة المذكورة بل
يوجب في اكثر ما ليس بجسم ان يكون وجوده هذا الوجود فان الجواهر
المفارقة والصور المجردة هذه صفتها اي كون وجودها بعينه هو
حيوتها وذلك لعدم تركبها من مادة وصورة لان وجودها وجود
صوري لا يتعلق بامر بالقوة فالحيوة فيها ليست بانه يكون الشيء
جبايل نفس حيوته اذ من المحال ان يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا
الوجود فيلزم توقف الشيء على نفسه او بوجود اخر وفيه خرق
الفرض حيث فرضناه وجودا مفارقا عن المادة القابلة لكون بعد
كون وايضا ينتقل الكلام الى ذلك الوجود ويتم بل الامر في الحيوة
ونظايرها كما علمت في باب اصل الوجود والمضاف والاين والمتى
ونظايرها واجب الوجود اولى بان حيوته عين وجوده لكونه بسيط
الحقيقة واعلم ان مفهوم الحيوة غير مفهومي العلم والقدرة فهي

كانها مبدأ لهما واكثر المتاخرين لما لم يعلموا الفرق بين المعنى والحيوة
اختلفوا في ان الحيوة في حقه تعالى هل هي صفة زائدة على الادراك
والفعل ام لا ثم عولوا في اثباتها في حقه على ان الشريعة الحقة
قد وردت في اطلاقها عليه فلا بد من اثباتها له وعدها
من الصفات الحقيقية والحق ان حكم الحيوة كحكم غيرها
من الصفات الكمالية في انها من كمالات الموجود بما هو موجود
وكل ما هو كمال للموجود المطلق او للموجود من حيث هو موجود
من غير تخصص بامر طبيعي او مقداري او عددي فلا بد من
ثبوته لمبدأ الوجود وفاعله اذ الفاعل المعطي للوجود وكما
اولى بذلك الكمال ثم لا شبهة في ان مفهوم الحيوة غير مفهوم العلم
والقدرة اذ يمكن ان يتصور ذو حيوة لا يعلم وقتا من الاوقات
شيئا بالفعل ولا يصدر منه حركة ولا صنع منه في بعض الاحيان
فلا يخرج عن كونه حيا فالحيوة في حقنا هو الكون الذي يكون مصدرا للادراك
والفعل فقوة الادراك وقوة العقل كانهما اثنان للكون
المذكور وهو مبدأ لهما الا ان هذا لا يمكن في حقه تعالى لتعاليه
عن اختلاف القوى والالات النفسانية فالحيوة كساير صفاته
من العلم والقدرة والارادة كلها في درجة واحدة من الوجود
وللكل هوية واحدة وتحقق واحد مع ذلك فمفهوم الحيوة
غير مفهوم العلم وهما غير مفهوم القدرة وهي غير مفهوم الارادة
كما مر مرارا فالبرهان قايم على اثبات هذا المعنى الكمالي له تعالى وجه
اعلى واشرف كما انه قايم على اثبات العلم والقدرة والارادة على وجه

اعلى

اعلى واشرف **تنبيه** واما الذي ذكره نصير المحققين قدس سره في رسالته
مسئلة العلم بقوله المستند في اثبات الحيوة هو ان العقلاء قصدوا
وصفه تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم والقدرة
وجدوا ان كل ما لا حيوة له ممتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لا سيما
وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها انتهى فهو لا يخلو عن خلل
وقصور فان المستند الذي ذكره في غاية الضعف اذ ليس كل ما هو
اشرف من طرفي النقيض على مقابله مما يصح اثباته له تعالى فان التلألؤ
اشرف من الرخاوة والحركة اشرف من السكون والكروية اشرف الاشكال
بل الشرط في اتصافه تعالى بالامر الكمالي الذي هو اشرف من نقيضه ان
يكون ذلك الامر من العوارض الذاتية للموضوع للموجود بما هو موجود
الا فيستحيل اتصافه تعالى به فالحكيم الالهي الباحث عن صفاته تعالى لا بد له
في اثبات صفة الحيوة له ان يحصل اولا معنى الحيوة على وجه يصح ان
يكون عارضا لمطلق الوجود كالاله ولا يستدعي عروضها الشيء على ذلك
الوجه ان يكون له استعداد خاص او تخصص بنوع من انواع الموجود
المطلق ولا انه يكون بما يستلزم عروضها كذلك له تكثرا او تعليلا او
افتقارا الى شيء ثم انه لحصلها على ذلك الوجه فتبينها الواجب الوجود
لانه مبدأ سائر الموجودات وكمالاتها الوجودات ومعطي الكمال المطلق
اولى بذلك الكمال من غيره واما الحديث الذي نقله عن عالم من اهل بيت
النبوة عليهم السلام من انه هل سمي عالما وقادرا الا انه وهب العلم
للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه بادهامكم في ادق معانيه
فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت

ولعل النمل الصغار توهم ان لله تعالى زبانيتين فانهما كالهاتفا
يتصوران عدمها نقصا لمن لا يكونان له وهكذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى فيما احسب والى الله المفزع في فالحديث
في غاية الشرف والحقيقة وفيه اشارة الى المسلك الذي ذكرناه
في باب اثبات الصفات الكمالية له سبحانه من انه واهب العلم
والقدرة والحيوة وهذه الصفة كمالية لمطلق الموجود بما هو
هو موجود والصفة الكمالية للوجود اذا وجدت في المعلول فلا
من وجودها للعلة على وجه اعلى واشرف واما الذي اشار عم
اليه من قصور افهام العقلاء فيما يصفون الله به عن درجة البلوغ
الى معرفة حقايق الصفات فهو ايضا مما لا خصوصية لشيء من الصفات
كالحيوة مثلا بل هو جار في ساير صفاته فان الصفات الحقيقية
كلها وذاتها وان صفة الوجود والوجوب كما ان من الوجود ما
هو واجب الذات مع كون مفهومه مشتركا بين الموجودات فكذلك
من العلم ما هو واجب الوجود بالذات مع اشتراك مفهوم بين
العلم القديم والعلم الحادث وكذلك من القدرة ما هي قدرة قد
يمية واجبة ومن الارادة ما هي ارادة قائمة بالذات مع الاشتراك
المذكور وكذا الحكم في جميع الصفات الحقيقية المشتركة المعنى بين
الواجب والممكن لكن طائفة من العقلاء وهم الذين عرفوا الحق
بالحق وصفاته لا بغيره من الممكنات لخروجهم عن هذه النشاة
النفسانية وفنائهم عن ذواتهم وهوياتهم وقيام العيان في حقهم فهم
يرون ما لا يراه ساير العقلاء ويشاهدون ما لا يشاهده غيرهم

الموقف

الموقف السادس في كونه تعالى سميعا بصيرا قد وردت في شريعتنا المحقة
بل من ضروريات هذا الدين المبين المعلومة بالقران والحديث المتواتر
والاجماع من الامة ان الباري تعالى سميع بصير فاختلفوا في اندراجهما
تحت مطلق العلم ورجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات وكونهما صفتين
زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامية وفهم
المحقق الطوسي قدس سره وكالشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقا للجمهور
الفلاسفة النافين لعلمه تعالى بالجزئيات وعاسوى ذاته من الهويات على
الوجه المخصوص الوجودي الشهودي ارجعوهما الى مطلق العلم فاولوا السمع
الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين اما بناء
على اعتقاد التجسم ومباشرة في حقه تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا
او اعتقاد ان الاحساس في حقه تعالى لبرائته عن القصور والافتقار
الى الآلة يحصل بغير آلة وان لم يحصل فينا القصور ينا الا بالآلة وهذا
الكلام مجمل ان صدر عن عالم راسخ في الحكمة يحتمل وجها صحيحا الا ان
كثيرا من ارباب التكلم واهل الجدال لم يتفطنوا ان الاحساس بعينه
نفس المقصود في المدرك والمدرك جميعا والحاصل ان السمع والبصر له تعالى
اما نفس الاحساس بالمعنى الذي عرفه الناس او مطلق العلم بالمسموعات
والمبصرات والتحقيق ان السمع والبصر مفهوما هما غير مفهوم العلم وانهما
علمان مخصوصان زائدان على مطلق العلم بالمسموعات والمبصرات والتحقيق
ايضا وهما ان الاصل مفهوما هما ما يصح عند العقل هو وجود بحيث
لا يستلزمان تجسما ولا تغيرا ولا انفعالا لا مع وضعهما فلا بد من اثبات
له تعالى فانك بعد ما علمت ان مناط الجزئية والشخصية ليس مجرد الاضافة

بالمسموعات والمبصرات نفس العلم

حتى لا يتشخص شيء الا عند الحس بل مناطهما هو نحو وجود الخاص وان
الوجود والتشخص شيء واحد بالحقيقة متغاير بالمفهوم وانك قد علمت
ان الحق تعالى يعلم الهويات الخارجية بتشخصياتها على وجه يكون وجودها
في نفسها هو حضورها عنده ومعلوميتها له وهذا الشهود الاشراقي
المتعلق بالمسموعات والمبصرات زائد على مطلق العلم بهما ولو على وجه
كلي كما في العلم الارتسامي الكلي فشهود المسموعات سمع وشهود المبصرات
بصر فقد علم مما ذكرنا ان سمعه وبصره ليسا بحيث يرجعان الى مطلق
العلم بل لو قال قايل عكس ذلك فيهما لكان اولى واقرب الى الحق بان
قال كما قال صاحب الاشراق ان علمه تعالى راجع الى بصره لا ان بصره يرجع
الى علمه **ايضاح عرشي** اعلم ان حقيقة الابصار ليست كما هو
المشهور وفهمه الجمهور اما بانطباع شبح المرئي في العضو الجليدي و
انفعاله عنه كما قاله الطبيعيون ولا بخروج الشعاع على هيئة مخروط
بين العين والمرئي سواء كان الشعاع جسما موجودا في الخارج او شيئا
آخر ولا كما اختاره الشيخ المقتول من ان للنفس بواسطة البدن في وضع
بالقياس الى الصورة المادية يقع علم حضوري لتلك الصورة المادية
اذ الكل باطل عندنا كما فصل في مقامه بل حقيقة الابصار
عندنا هي انشاء النفس صورة مثالية حاضرة عندها في عالم
التمثيل مجردة عن المادة الطبيعية ونسبة النفس اليها نسبة
الفاعل المنشي للفعل الى ذلك الفعل لا نسبة القابل المتكمل
بكمال الى ذلك الكمال وانما الحاجة في الابصار الى وجود هذه الآلة
العضوية والى وجود الصورة الطبيعية ووضع مخصوص بينهما

وعدم

وعدم امر حاجز بينهما وغير ذلك من الشرايط ليست لان مطلق الابصار
لا يتحقق الا بهذه الشرايط والا لما تحقق الابصار في حالة النوم او نحوه
بل ذلك لاجل ان النفس في اوايل الفطرة ضعيفة الوجود غير مستغنية
القوام في وجودها عن مادة بدنية وكذا في ادراكاتها فكما ان وجودها
غير وجود البدن وان افتقرت اليه في الوجود فكذلك ادراكها البصري
ليس بهذا العضو وان افتقرت اليه في الابصار وكما ان لها ان تستغني
عن هذا البدن الطبيعي عند استكمالها ضربا من الاستكمال فكذلك
لها ايضا في ان تدرك الاشياء ادراكا جزئيا بصريا او نحوه ان تستغني
عن هذه الاعضاء انفعالا وانتهاء وبالجملة قد اوضحنا هذه المسئلة حق
ايضاحه كما سيجيء ذكره في مباحث علم النفس بحيث لم يبق ريب لمن كان
منصفا ناقلب ذكي ان الابصار يتحقق بدون الآلة وانفعالها وبدون
انفعال النفس ايضا لكونها فاعلة للصور المبصرة لا قابلة اياها فاذا ثبت
ذلك من ان النفس المجردة عن عالم الطبيعة تدرك الصور الجزئية
المبصرة ببصرها الخاص الذي هو عين ذاتها فاعلم ان مطلق الابصار
من عوارض الوجود بما هو موجود ولا يوجب تجسما ولا انفعالا
وتغيرا وهو كمال وفقدانه نقص فالواجب جل ذكره اولى بذلك
الكمال كما علمت وكذا الكلام في السمع فان الذي اشتهر بين الناس
ان السمع انما يحصل بقرع او قلع صنيفين ولا بد فيه من تموج
الهواء الواصل الى عضو عنصري وفي باطنه عصب مفروش يؤثر
فيه وصول الهواء المتموج فتنفعل منه النفس فتتنبه بالاصوات
والحروف والكلمات وتدركها ليس كما قرروه واثبتوه وخالفهم في ذلك

طائفة من اكابر الحكماء القائلين بان للافلاك فى حركاتها اصوات
لذيذة ونغمات شريفة وان فيثاغورس صاعدا اليها وسمع بلطيف
ذهنه نغماتها ثم اللذيذة ثم دون بعد ذلك علم الموسيقى وما
ينبه ان مطلق السمع لا يفتقر فيه الى الة طبيعية او حركة هوائية
ان الانسان ربما يسمع فى حالة النوم صوتا شديدا كصوت الرعد
ونحوه ويؤثر فيه تاثيرا عظيما ليس باقل من تاثير الصوت الواقع
فى الخارج وحالة النوم حالة اتصال النفس بعالم آخر وسينكشف
لك فى مباحث الكلام حقيقة هذا المطلب ان شاء الله تعالى

الموقف السابع فى انه تعالى متكلم والمعارف التى سنح لنا فى تحقيق
الكلام والكتاب والفرق بينهما جسما افاده الله بالالهام وفيه
فصول **فصل** فى تحصيل مفهوم المتكلم اعلم ان
التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة لانه مشتق من الكلم وهو الجرح
وفائدته الاعلام والاظهار فمن قال ان الكلام صفة المتكلم اراد
به التكليمية ومن قال انه قايم بالمتكلم اراد به قيام الفعل بالفاعل
لا قيام العرض بالموضوع ومن قال ان المتكلم فى الشاهد ما يقوم
بنفس المتكلم بحركة فانه لا يسكونه وهو الهواء الخارج من جوف
المتكلم من حيث هو متكلم لا ما هو مباين له مباينة الكلام الكتاب
للكاتب والنقش للنقاش والا فيكون كتابه وتصويره الا تكلما و
تقريرا قال بعض العارفين اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن
وهى كلمة وجودية فما ظهر العالم الا بالكلام بل العالم كله اقسام
الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين فى نفس الرحمن

وهو

وهو الفيض الوجودى المنبعث عن منبع الافاضة والرحمة والممكنات
مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودى والجواهر العقلية حروف عالياته
وهى كلمات الله التامات التى لا تبيد ولا تنقص والجواهر الجسمانية
مركبات اسمية وفعلية قابلة للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها
اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع قايمة بالنفس الرحمانى
الوجودى الذى يسمى فى اصطلاحهم بالحق المخلوق به كما ان الحروف والكلمات
قايمة بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله
ومخارجه **فصل** فى تحصيل الغرض من الكلام اعلم ان الغرض الاول
للمتكلم فى ارادة الكلام انشاء اعيان الحروف والكلمات وايجادها
من الغيب فى الخارج وهو عين الاعلام واما ترتب الامر على الامر و
النهى والاخبار والتمنى والنداء والاستفهام وغير ذلك فهو مقصود
ثان وغاية غائية غير الاعلام وهذه الغاية انما يتحقق فى بعض
اقسام الكلام لان الكلام على ثلثة اقسام اعلى واوسط وادنى فا
على الاقسام ما يكون عين الكلام مقصودا وليا بالذات ولا يكون بعد
مقصودا اشرف واهم منه لكونه غاية لما بعده وهذا مثل ابداعه
تعالى عالم امره بكلمة كن لا غير وهى كلمات الله التامات والانيات العقلية
العقليات التى لا تبيد ولا تنقص وسنقيم البرهان على وجودها
فى مستانف القول ان شاء الله وليس الغرض من انشاءها منه تعالى سوى
امر الله ولاجل ذلك قال الفيلسوف الاكرم فى كتاب اثولوجيا ان ما هو
ولم هو فى المفارقات شئ واحد يعنى ما هو نفس حقيقتها فهو نفس
كمالها وغايتها وفيه سر ما اوحينا اليه من قبل واوسطها ما يكون

لعين الكلام مقصود آخر غيره الا انه يترتب عليه على وجه
اللزوم من غير جواز الانفكاك بحسب الواقع وذلك كامره تعالى للملائكة
السماوية والمدبرات العلوية الفلكية او الكوكبية بما اوجب الله
عليهم ان يفعلوا من التدبيرات والتحريكات والاشواق والعبادات
والنسك الالهية لغايات اخرى عقلية فلا جرم لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فينالون نصيبهم من فايدة انزال الكلام عليهم
كما ستعلم وكذلك ملائكة الطبايع الارضية والاجسام العنصرية
من مدبرات الجبال والبحار والمعادن والسحب والرياح والامطار فان
امر الله اذا وصل اليهم اما بلا واسطة امر اخر او بواسطة خلق يطيعون
امر الله ولا يتمردون وفي قوله يفعلون ما يؤمرون حيث لم يقل بما يؤمرون
اشارة لطيفة الى هذا القسم من الكلام وادناها ما يكون لعين الكلام
مقصود اخر ولكن قد يتخلف ايضا امكان التكلف والتغصي ان لم يكن
هناك عاصم من الخطاء والعصيان وهذا كاوامر الله وخطاباته
للمكلفين وهم الثقلان الجن والانس بواسطة انزال الملك وارسال
الرسول وهما اعني الثقلين مخلوقان في عالم الاحداث والتركيب وعالم
الاضداد والانداد والتعاند والتفاسد ففي هذا القسم من الكلام و
هو الامر بالواسطة يحتمل الطاعة والعصيان فمنهم من اطاع ومنهم
من عصى واما الامر مع عدم الواسطة او بواسطة امر اخر فلا سبيل
الا الطاعة فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعي وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وهو عالم القضاء الحتمي وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
والاوسط هو الامر التكويني وهو عالم القدر انا كل شيء خلقناه

عنه وتذلا تخلف
وفيها لا يتخلف

بقدر

بقدر والانزل هو الامر التشريعي التدويني شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا تمثيل ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقا على الصورة
الرحمن وهو على بينة من ربه توجد فيه هذه الاقسام الثلثة من ضرب
الكلام والمكالمة وذلك لكمال نشاته الجامعة لما في عالم الخلق والامر ففيه
الابداع والانشاء وفيه التكوين والتخليق وفيه التحريك للالة والتصرف
بلا ارادة فاما على ضروب مكالمته واستماعه فهو مكالمته مع الله بتلقي العلم
عنه واستفادة العلوم من لدن عليم حكيم واستماعه بسمعه القلبي
المعنوي الكلام العقلي والحديث القدسي من الله وهو افاضته العلوم الحقة
والمعارف الالهية وكذلك ايضا بصيرته تكلما بعد ان كان مستمعا بالكلام
الحقيقي اذا خرج جوهر ذاته من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل
وهو العقل البسيط الذي شانه افاضة العلوم التفصيلية على النفس
متى شاء من خزانة ذاته البسيطة فهو باصار عقلا بسيطا قد صار ناطقا
بالعلوم الحقة متكلما بالمعارف الحقيقية فليس لكلامه هذا فصل
ثان الا تصوير الحقايق الغيبية المجملة بصور العلوم التفصيلية النفسانية
واظهار الضماير المكتوبة على صحيفة النفس ولوح الخيال ولو بواسطة
كامره ونهيه للقوى والاعضاء والادوات بواسطة تحريك القوى
النفسانية للقوى الطبيعية لتحريك الملائكة السماوية للملائكة
الارضية فيجري حكم النفس وينفذ امرها المطاع باذن الله تعالى على
القوى والالات والخوادم في عالم البدن وقد خلقت سدنة هذا
العالم الصغير كلها مجبولة على طاعته الروح وكذا مواضعها
واجسامها لا يتطبع لها خلافا ولا تمرد او عصيانا فاذا امرت العين

للانفتاح انفتحت واذا امرت اللسان للتكلم تكلم واذا امرت الرجل للحركة
تحركت واذا امرت اليد للبطش بطشت فهكذا في ساير الالات و
الاعضاء فتسخر الحواس والقوى والاعضاء للنفس الانسانية
يشبه من وجه تسخر الملائكة والاجرام العظام الفلكية والعنصرية
الله سبحانه حيث جبلوا على الطاعة وفطروا على الحذر وادنا
طلبه لشئ او استدعاءه بلا فعل واسطة لسان او جارحة
فان المقصد ههنا من الكلام سواء كان بعبارة او اشارة او كتابة
او نحو آخر من انحاء الاعلام شئ آخر غير الكلام وغير لازمه ولهذا
قد يقع وقد لا يقع لثبوت الوسايط العرضية ومع ارتفاع الوسائط
العرضية كما في القسمين الاولين لا على سبيل للمخاطب
بالامر الا السمع والطاعة وكذا ما لم يقع في الوجود عن اوامر الله
تعالى التي هي بالواسطة غير قادح في كمال وقدرته فان الامر التشريعي
التكويني من الاوامر الالهية التي امر بها عباده على السنة رسله
وتراجمة وحيه في كتبه هذا شانها فمنهم من اطاع ومنهم من عصى
استشهاد تاييدي ومما يؤكد ما ذكرنا انه قال صاحب الفتوحات
المكية اذا كان الحق هو المتكلم عبده في سره بارتفاع الوسايط كان
الفهم يستصحب كلامه فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك
لا يتاخر عنه فان تاخر عنه فليس هو كلام الله ومن يجد هذا
فليس عنده علم بكلام الله عباده فاذا كلمه بالحجاب الصوري
بلسان نبي او من شاء الله من الله فقد يصحبه الفهم وقد لا
يصحبه ويتاخر عنه هذا هو الفرق بينهما وفيه اشارة الى

حيث

حيث قيد في القسم الاخير الواسطة بالحجاب الصوري فالكلام الالهي
اما امري بلا واسطة او بواسطة حجاب معنوي او حجاب صوري
فليدرك غوره وليذعن حسن طوره اقول ايضا وللاشارة الى هذه
الضروب الثلاثة وقع من كلامه سبحانه حيث قال ما كان لاحد ان
يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فالوحي عبارة
عن الكلام الحقيقي الاول الضروري الذي يكون عين الكلام مقصودا
اصليا وغاية اولية والثاني اشارة الى كلام يكون واردا بو
اسطة حجاب معنوي ويكون المقصد شيئا اخر يكتفي في حصوله
نفس الكلام لكونه من اللوازم الغير المفكة ففي كل من الضربين يكون
الفهم غير منفك سواء كان عينا او لازما والطاعة لازمة سواء
كان الاستماع نفس الطاعة او مستلزمها والثالث اشارة الى
ادنى الكلام وهو النازل الى اسماع الخلايق واذان الانام بواسطة
الملائكة والناس من الرسل فيمكن فيه الانفكاك عن الفهم فيتطرق
فيه المعصية والطاعة والاباء والقبول فافهم يا حبيبي هذا فانه
ذوق اهل الله واياك ان تظن ان تلقي النبي ص كلام الله بواسطة جبرئيل
وسماعه منه كاستماعك من النبي ص او يقول ان النبي ص كان مقلدا
لجبرئيل كالامة للنبي ص فهيهات اين هذا من ذاك فهما نوعان متبا
ينان كما مر والتقليد لا يكون علما اصلا ولا سماعا حقيقيا
ابدا فصل في الفرق بين الكلام والكتاب والتكلم والكتابة قال
بعض المحققين ان كلام الله غير كتابه والفرق بينهما بان احدهما وهو
الكلام بسيط والاخر وهو الكتاب مركب وبان احدهما من عالم الامر

والاخر من عالم الخلق والاول نفح الوجود والثانى تدريجى الكون لان
عالم الامر خال عن التضاد والتكثر والتغير لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر او هو اقرب واما عالم الخلق فمشتمل على التكثر والتغير ومعرض
للاضداد لقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين اقول ولاحد ان
يقول ان الكلام والكتاب امر واحد بالذات متغاير بالاعتبار وهذا
انما ينكشف عليك بمثال فى انشاهده وهو الانسان لكونه على مثال
من ربه تعالى عن المثل لا عن المثال فالانسان اذا تكلم بكلام او كتب كتابا
فانه يصدق على كلامه انه كاتب وعلى كتابه انه كلام بيان ذلك
انه اذا تكلم وشرع فى تصوير الالفاظ انشاء فى الهواء الخارج من جوفه
وباطنه بحسب استدعاء الباطنى النفسانى الذى هو باز الانفس
الرحمانى والوجود الانبساطى هيئات والاصوات الحروف والكلمات
حيثما تنفس وانتقش منه ذلك الهواء المسمى بالنفس الانسانى وتصور
بصورة الحروف الثمانية والعشرين وما يتركب منها بانشاء من غيب
الحق الوجود الانبساطى المسمى عندهم بالحق المخلوق به متعينا بتعينات
صور الحقايق الامكانية لظهور الشئون الالهية ومكنونات الاسماء
الحسنى والصفات العلى على مجال المهيات وهياكل الممكنات ومظاهر
الهويات والموجودات بحسب مراتب التنزلات لحقيقة الوجود الحق
المطلق ودرجاته الشدة والضعف الحاصلة من مراتب القرب والبعد
من منبع الوجود المسمى بالهوية الاحدية وغيب الغيوب وقد سبق
فى السفر الاول الفرق بين الوجود الانبساطى والوجود المقيد وانهما
غير الوجود الحق الاول اذا تقرر هذا فنقول صور هذه الالفاظ والكلمات

لها

لها نسبتان الى الفاعل والمصدر ونسبة الى القابل والمظهر فالاولى بالوجوب
والثانية بالامكان فهى باحد الاعتبارين كلام وبالاعتبار الاخر كتابة
فالصور اللفظية القائمة بلوح النفس وصحيفة الهواء الخارج من الباطن
اذا نسبت واضيفت اليه فتلك النسبة اعلى سبيل نسبة الصور
الى القابل فيكون كتابة لان نسبتها اليه بالامكان وح يحتاج الى فاعل
مباين ومصور او ناقش مباين مغاير اذ القابل شانه القوة والاستعداد
المحض لا الفعل والايجاد والايجاب والشئ لا يمكن وجوده بمجرد الامكان
والقوة والقبول فلا بد له من مخرج اياه من القوة الى الفعل والفاعل
المباين لصور الالفاظ والكلمات يسمى كاتبا ومقصودا لا ناطقا و
متكلما وذلك الفاعل هو النفس الناطقة فى مثالنا فبهذا الاعتبار
المنشى لهذه الحروف والالفاظ كاتبا والنفس الهوائى بيده لوحا
بسيطا وهذه الحروف والالفاظ ارقاما كتابية وصورا منقوشة
فيه صادرة من الكاتب والمصور واما اذا اضيفت اليه اضافة
الفعل الى الفاعل والوجود الى الموجد وكانت النسبة اليه بالوجوب
لا بالامكان فكان الماخوذ بهذه الحيثية كلاما والموصوف به متكلما
وهو المجموع الحاصل من النفس والهواء وساير ما يدخل فى سببية
تلك الصور والهيئات وكان المجموع الماخوذ على هذا الوجه شخصا
متكلما الصدق حده عليه وهو الذى قام به الكلام لاستقلاله
بتصوير المعانى وترتيب الحروف المبانى ومن غير حاجة الى فاعل
ناقش مباين الذات عنده فاذا ظهر لك صحة كون صور لفظية
بعينها كلاما وكتابا باعتبارين وكون الهواء النفسى ايضا كاتبا

ومتكلما من وجهين نفس الحال فيما وراء ذلك المتشخص الهوائي سواء
كان فوقه كالنفس والعقل والباري او تحته كالقرطاس والحبر
والتراب فالنفس المرتسم فيها الصور العقلية هو العلوم النفسانية
لوح كتابي باحد الاعتبارين وجوهر متكلم ناطق بالاعتبار الآخر
لان لها وجها الى مصور عقلي وقلم علوي يصورها تلك العلوم
والصور ولها ايضا وجه الى قابل يقبل منه تلك الصور ويسمع
منه الكلام وهكذا القياس في ساير المواضع ان كل كتاب كلام من
جهة وكل كلام كتاب فافهم يا حبيبي ما ذكرته واعلم قدره فانه حري
بذلك لانه من الواردات الكشفية المحققة بمدد من هذه
الاسفار وفيه فوايد كثيرة لا يسع المجال لعدها جميعا منها انه
يليق بان يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية في باب وحدتهم
طائفتان المعتزلة فقالوا ان المتكلم من اوجد الكلام والاشاعرة
فقالوا انه من قام به الكلام وقد علمت صدق التعريفين
عليه بالاعتبارين ومنها كيفية تحدث العالم منه نعم ان
نسبة هذا العالم الى الباري عند جماعة نسبة الكتاب الى الكاتب
وعند طائفة اخرى نسبة الكلام الى المتكلم لكن طائفة اخرى
رواان النسبة اليه نعم غير هاتين النسبتين الا له الخلق والامر
ومنها سر فناء العالم الكوني وذواله ودثوره ومنها سر بعث الرواح
وحشر الاجساد جميعا كما ستقف عليه في مباحث المعاد
انشاء الله **فصل** في وجوه من المناسبة بين الكلام والكتاب
ولعلك قد تنبهت بما اشرنا اليك ان عالم الامر بما فيه احق بان

يكون

يكون عالما قوليا وكلاما الهيا ونظاما حمليا وان عالم الخلق بما فيه احري
بان يكون عالما فعليا وكتابا تفصيليا مطابقا لذلك الحمل مناسبا اياه
فمن وجوه المناسبات انه كما ان كلام الله مشتمل على الايات كقوله تلك
ايات الله نتلوها عليك بالحق فكذلك الكتاب يشتمل عليها ايضا
تلك ايات الكتاب المبين وان الكلام انما تشخص وتنزل صار كتابا كما ان
الامر انما نزل صار فعلا انما امره اذا اراد لشيء ان يقول له كن فيكون و
فصحيفة وجود العالم الفعلي الخلقي هي كتاب الله عز وجل وايا تها
اعيان الكاينات الخليقة وصور الموجودات الخارجية لقوله ان
في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات
لقوم يتقون وهذه الايات البينات الخليقة انما انبثت ووجدت
في عالم الافاق في صحايف موادها الجسمانية لتبصرة اولي الالباب
من جهة التلاوة لها والتدبر لمعانيها والتنبيه لمشاركاتها ومباينتها
ان يتفطنوا بالايات الامرية العقلية الثابتة في عالم الانفس في العقول
لتنتظم من المحسوس الى المعقول ومن عالم الشهادة الى عالم الغيب
ويرتحلوا من الدنيا الى الاخرة ويحشروا الى الله مسترجعين راجعين
اليه كما قال نعم سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق قال بعض المحققين ان الانسان ما دام مضيق البدن وسجن الدنيا
مقيدا بقيود البعد والمكان وسلاسل الحركة والزمان لا يمكنه
مشاهدة الايات الافاقية والانفسية على وجه التمام والاستيلاء
دفعة واحدة الا كلمة بعد كلمة وحرفا بعد حرف ويوما بعد يوم و
ساعة فساعة فيتلوا اياته ويغيب عنه اخرى فتاوة ويتوارد وذلك لقصور

نظره وقوة ادراكه عن الاحاطة بالتمام دفعة واحدة قال تعالى وذكرهم
بايام الله ان فى ذلك لايات فاذا قويت بصيرته وتحركت وتكحلت
عينه بنور الهداية والتوفيق كما يكون عند قيام الساعة فيتجاوز
نظره عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى فسحة عالم الامر والنور
فيطالع دفعة جميع ما فى هذا الكتاب الجامع للايات من صور
الاكوان والاعيان كمن نطوى عنده السجل الجامع للسطور والكلمات
واليه الاشارة بقوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب
وقوله والسموات مطويات بيمينه وانما قال بيمينه لان اصحاب
الشمال واهل دار النكال ليس لهم نصيب فى طى السماء بالقياس
اليهم وفى حقهم غير مطوية ابدا لتقيد نفوسهم بالامكنة
والغواشى كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش

فصل فى مبداء الكلام والكتاب وغايتهما اعلم ان للكلام
والكتاب لكونهما من الممكنات بداية ونهاية ولما كان الادنا
مفطورا على صورة الرحمن فلنعمد اليه اولا ونبين كيفية
صدورهما منه وعودهما اليه ليكون هذا ذريعة الى
معرفة كلام الله وكتابه من حيث المبداء والغاية ومرقاة اليهما
فنقول ان الانسان اذا حاول ان يتكلم بكلام او يكتب كتابا فمبداء
هذه الارادة او الصورة عقلية حاصلة فى قوة نفسه الناطقة
على وجه الاجمال والبساطة ثم ينشاء من هذه القوة اثر فى النفس الناطقة
فى مقام التفصيل العقلى وهى القلب المعنوى ثم ينشاء منه اثر
فى معدن التخيل وهى نفسه الحيوانية المسماة بالصور المعنوى

ونسبته

ونسبة الى القلب المعنوى نسبة الكرسى الى العرش وهو مستوى الرحمن
ونسبة مظهريهما وهما القلب الصنوبرى الشكل والدماغ المستدير
الشكل كنسبة الفلك الاعلى وفلك الكواكب الى العرش والكرسى
الحقيقيين لان هذين مظهراهما ومستوياهما ثم يسرى منه اثر الى
الدماغ بواسطة الروح الحيوانى الذى هو جوهر لطيف جسمانى
شبيه بالفلك وحار غريزى سماوى وذلك الاثر هو الصورة الخيالية
للكلام او الكتاب ثم يظهر منه اثره وهو صورة المحسوسة فى الخارج
بواسطة الالات والاعصاب والجوارح والاعضاء فيوجد صورة
الصوت والحرف فى صحيفة الهواء او صحيفة القرطاس وهذا غاية
نزوله من عرش القلب وما هو اعلى منه الى البسيط الهوائى او الارضى
ثم يرتفع منه اثر الى الصماخ وهو عضو عنصرى فى اذن او من جهة اخرى
الى العين وهو عضو عصبى ومن كل منهما بواسطة الفضلات والاوتار
والاعصاب الاودية ومنها الارواح الدماغية ومنها الى الروح
النفسانى ومنه الى معدن التخيل ومنه القوة النظرى وما بعده
على وجه الاشرف فالاشرف والاعلى فالاعلى كما الاول على وجه
الاخس والادنى فالاخس والادنى فهذا الترتيب
الصعودى على عكس النزولى فكانهما قوسان بداية الاولى بعينها
نهاية الثانية كما بدانا اول خلق نعيده فاذا علمت هذا المثال فقس
عليه حال مبداء كلام الله وكتابه فانظر بعين المكاشفة الى هذا
المقام لان ذلك من عجايب سر الادمى واعلم ان حقايق آيات الله
بدايع حكمته وجوده ورحمته ثابتة اولا فى علم الله وغيب غيوبه

ومن الاعضاء الى النفس ثم الى العقل

على وجه لا يعلمها الا هو ثم في قلم قدرته على وجه بسيط مقدس
عن الكثرة والتفصيل وهي ايضا مسطورة في اللوح المحفوظ بل في عقول
الملائكة المقربين ثم يرتسم منها في نفوس الملائكة المدبرين ثم ينتسخ
منها في الكتب والالواح السماوية القابلة للمحو والاثبات وهكذا
الى السماء الدنيا ثم ينزل من السماء الى الارض نجوما بحسب المصالح
والاوقات وهذا كما ان المتكلم يتفكر اولا ويخطر ببالة ويخطر
في خياله صورة ما يريد ان يتكلم به ويظهر ثم يخرجه من حد
الضمير بل حد والضماير المتفاوتة والغيوب المترتبة الى حد
الخارج وعالم الشهادة فكذلك صورة حكمة الله تعالى واظهار
ما في مكامن علمه ومفاتيح غيبه وخزائن رحمته اذا خرجت
من عالم الغيب الى عالم الشهادة حتى نزلت الى غاية النزول وتهيأ
تدبير الامر كما قال تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى او قال
يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج فيها فعند ذلك اوان
الشروع في الصعود والعروج اليه كما في قوله اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله ان كل من في السموات والارض
الا اتي الرحمن عبدا لقد احصيهم وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم القيمة
فرادا وهذان الاتيان الى الرحمن لا يكون الا في صورة الانسان ومن
سبيل النظر في حال الانسان الكامل ودرجاته في الكمال ان المتأمل
منه في خلق السموات والارض اذا نظر الى هذا العالم وراى السما
والارض وما بينهما يظهر صورته في قلبه حتى انه لو غض بصره
يرى تلك الصورة في خياليته متمثلة بين يديه حاضرة عنده ثم

اطواره بل نقول من سبيل

من

من حضوره الصورة الخارجية بين يدي جنبيه ثم يتادى من خياله
صورة الى نفسه ومنها ان كان ناعقل بالفعل الى عقله البسيط
المتحد بالعقل الفعال فيحصل حقايق الموجودات التي دخلت اولا في
الحس ثم في الخيال وعالم المثال وهلم الى عالم الامر والعقل الفعال
عالم الحس موافقة لنسخ تلك العوالم وهي مطابقة للنسخة الموجودة في
اللوح المحفوظ المكتوبة بالقلم الالهي وهذه النسخ والكتب مترتبة
في الوجود الابتدائي على ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرب من الخير
فالاقرب فما في القلم سابق على ما في اللوح المحفوظ وهو سابق على ما في
لوح المحو والاثبات وهو سابق على ما في صحيفة الاكوان المكتوبة
مبدا المواد الجسمانية الهيولانية وترتيبها في الوجود الاعادي على عكس
ترتيبها الابتدائي فيتبع وجودها الحسي وجودها الجسماني المادي
ثم يتبعه وجودها المثالي القدري ثم يتبعه وجودها العقلي
التفصيلي ويتبع ذلك وجودها العقلي البسيط العلمي الاجمالي ويتبع
ذلك كله العلم الازلي فرجع الامر الى ما كان وهو قوله الله يبدؤا
الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون وهذا ايضا من لطايف صنع الله و
حكمته في خلق الانسان الكامل وصيرورته انسانا كبيرا بعد ما كان
عالما صغيرا فكان الوجود كله كشخص واحد دار على نفسه وكان كتابا
كبيرا فاحتاج عين خاتمته والعالم كله تصنيف الله تعالى وابتداء
بالعقل كما قال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك
على يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ
النشاة الاخرة ان الله على كل شئ قدير **فصل** في فائدة انزال الكتب

والتسل الى الخلق اعلم ان الله تعالى لما اراد الابداع وحاول ان يخلق حقايق
الانواع لظهور اسمائه وصفاته كان عنده علوم جمة من غير مقال
وكلمات كثيرة من غير آلة لسان ومقال وكتب عديدة بلا صحايف
ولا اوراق لانها قبل وجود الانفس والافاق تخاطب بخطاب كن
لمن في علمه ولم يكن في الوجود سواه فاوجد فاول ما اوجد حروفا عقلية
وكلمات ابداعية قايمة بذاتها من غير مادة وحركاتها واستعداداتها
وهي عالم القضاء العقلي ثم اخذ في كتابة الكتب وتصوير الكلمات و
ترتيب الايات على لوح الاجرام والابعاد وتصوير البسايط والمركبات
بمداد المواد وكلمات هو عالم القدر التفصيلي كما قال الله الذي خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن وكما قال
فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها واما تمت
له كتابة الجميع امرنا بمطالعة هذا الكتاب الحكمي وقراءة هذه الا
يات الكلامية والكتابية والتدبر فيها بقوله فاقرؤا ما تيسر من
القران وبقوله اقرأ باسم ربك الذي خلق وقوله اولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لايات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما
وقعودا ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا حيث كنا في ابتداء ضعفاء العقول ضعفاء الابصار كما قال
خلق الانسان ضعيفا فلم يكن يصل قوة انظارنا الى اطراف هذه الاوراق
واكناف هذه الكلمات العظام لتعاظم حروفها وتعالى كلماتها
وتباعد اطرافها وحافاتها وقد ورد من بعض المكاشفين ان كل

كن

ان

ان كل حرف من كلام الله في اللوح اعظم اعظم كذا من جبل قاف وان
الملائكة لو اجتمعوا على ان يقلعوه فما اطاقوه فنضرعنا اليه بلسان
احتياجنا واستعدادنا الهنا ارحم على قصورنا ولا تؤيسنا عن روحك
ورحمانك واهدنا سبيلا الى مطالعة كتبك وكلماتك ووصولا الى
مرضاتك وجنانك فتلطف بنا بمقتضى عنايتك الشاملة وحكمتك
الكاملة ورحمتك الواسعة وقدرتك الباهرة فاعطنا نسخة مختصرة
من اسرار كتبك وانموذجا وجزءا من معاني كلماتك التامات فقال وفي
انفسكم افلا تبصرون والمراد منها نفوس الكل من الانبياء والمرسلين لان
نفس كل واحد كلمة تامة نازلة من عند رب العالمين بل كتاب مرقوم
يشهده المقربون مشتمل على ايات الملك والملكوت واسرار قدرة الله
والجبروت ثم اصطفى من بينهم كلمة جامعة اوتيت جوامع الكلم وارسل
الينا رسولا كريما ونورا مبينا وقرانا حكيما وصراطا مستقيما وتنزيلا
من العزيز الرحيم فجعل نسخة وجوده نجاة الخلق من عذاب الجحيم وكتابه
خلاصا من ظلمات الشياطين والقران النازل معه براءة العبد من
سلاسل تعلقات النفس ووساوس ابليس اللعين بتصر ففتح بصيرتك
يا انسان بنور معارف القران وانظر اولية الرحمن باخرية الرسول الهادي
الى عالم النور والرضوان واعلم ان الباري وفي حد الذات في اول الاولين
وخليفة الله فرد الى الذات في اخر الاخرين كما بدأكم تعودون فالله سبحانه
رب الارض والسماء وهذا الخليفة مرآة يرى بها كل الاشياء ويتجلى فيها
الحق بجميع الاسماء وينكشف بنور عينه عين المسمى من عرف نفسه
فقد عرف ربه النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فاعرفها ايها السالك

الى الله حتى تعرف ربك قال نعم من يطع الرسول فقد اطاع الله من رآني فقد رأى الحق
فصح يا مسكين نسبتك اليه لانه الاصل في الوجود والمؤمنون بالله
واليوم الآخر تابعون له في المقام المحمود المؤمن من صحت له نسبة التا
كمل ووقعت في محاذاة مرآة حاذت الشمس فتجد معه في النور ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور فافهم هذا واعلم ان من صفى وخير قلبه
عن نقوش الاغيار ونقص عن ذاته عبار التعلقات وصقل مرآة
عين عقله عن غشاوة الوساوس والعادات وماتت نفسه عن نفسه
واستغرق سره في بحر جلال الله وعظمته وحشر الى مولاه باقيا
ببقائه من كان لله كان الله له فاذا رجع الى الصحو بعد المحو وخرج الى
التفصيل بعد الاجمال والتكميل والى الفصل بعد الوصل والتحصيل
لتمكنه في حضرة الاحدية واستقراره في الحال المشترك الجامع بين
الحق والحقيقة بين بين الامرية والخلقية نفذ حكمه وامره واسمع
استجيبت دعوته وتكرم بكرامة التكوين وتكلم بكلام رب العالمين
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

فصل في كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله

نعم بواسطة الملك على قلب النبي ص وفؤاده ثم الى خلق الله وعبادة
ليروزه من الغيب الى الشهادة اعلم ان هذا القرآن الذي بين اظهرنا
كلام الله وكتابه جميعا دون سائر الكتب السماوية النازلة على
سائر المرسلين سلام الله عليهم فانها ليست بكلام بل كتب بيد رسولها
ويكتبون بايديهم وان كان كل كتاب كلاما بوجه كما مر لكن الغرض
هيهنا كونه كلام الله خاصة وايضا نقول ايضا ان هذا المنزل

من

من الكلام على نبينا عليه والاه السلام قرآن وفرقان جميعا وسائر الكتب
السماوية فرقان فقط والفرق بين العينين كالفرق بين العقل
البسيط والعقل التفصيلي النفساني فهذا المنزل بما هو كلام الحق
نور من انوار الله المعنوية النازل من عنده على قلب من يشاء
من عباده المحبوبين لا المحبين فقط لقوله تعالى ولكن جعلناه نورا
نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله تعالى نزل على قلبك بالحق وقوله وبالحق
انزلناه وبالحق نزل وهو بما هو كتاب انما هو صور ونقوش وارقام وفيها
آيات احكام نازلة من محو ما على صحائف قلوب المحبين والواح نفوس
السالكين وغيرهم يكتبونها في صحائفهم والواحهم بحيث يقرأها
كل مسلم قادر ويتكلم بها كل متكلم ويعمل باحكامها كل عامل موفق
وبها يهتدون وبما فيه يعملون ويتسارعون في هداها الانبياء عليهم
السلام والامم كما في قوله تعالى وانزل التوراة من قبل هدى للناس
وقوله وعندهم التوراة فيها حكم الله واما القرآن العظيم الكريم
ففيه عظائم العلوم الالهية كان يتعلم بها رسول الله الخاتم ص
واهل بيته المكرم سلام الله عليه وعليهم لقوله تعالى وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وفيه كرائم اخلاق الله
تخلق بها رسول الله ص لقوله انك لعلى خلق عظيم اذ كان خلقه القرآن
كما روي هذا فاذا علمت هذه المقدمات فنقول في كيفية النزول
كما سيجيء بيانه مفصلا في مسائل النبوات ان سبب انزال الكلام
وتنزيل الكتاب هو ان الروح الانساني اذا تجرد عن البدن وخرج
عن وثاقه من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجرا الى ربه لشاهدة

آياته الكبرى وتطهر عن دون المعاصي واللذات والشهوات والوساوس
العادية والتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله وملكوته الاعلى
وهذا النور اذا تاكد وتجوهر كان جوهرا قدسيا يسمى عند الحكماء في لسان
الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح
القدسي وهذا النور الشديد العقلي يتلالا فيه اسرار ما في الارض
والسماء ويتراءى حقايق الاشياء كما يتراءى بالنور الحسي البصري
الاشباح المثالية في قوة البصر اذا لم يمنعها حجاب والحجاب هاهنا
هو اثار الطبيعة وشواغل هذا الادنى وذلك لان القلوب والا
رواح بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الحكمة والايمان اذا
لم يطرا عليها ظلمة تفسدها كالكفر او حجاب يحجبها كالمعصية
وما يجري مجراها كما في قوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاذا عرضت النفس عن دواعي
الطبيعة وظلمات الهوى والاشتغال بما تحتها من الشهوة و
الغضب والحس والتخيل وتوجهت ودلت بوجهها شطر الحق
وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح
لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأى عجايب ايات
الله الكبرى كما قال سبحانه لقد راى من ايات ربه الكبرى ثم ان
هذا الروح اذا كانت قدسيته شديدة القوى قوية الانارة
لما تحتها لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شان عن شان ولا
يمنعها حجة فوقها عن حجة تحتها فتضبط للطرفين ويسع قوتها الجامعة
لشدة تمكنها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح

الضعيفة

الضعيفة التي اذا مالت الى جانب غاب عنها الجانب الاخر واذا كنت
الى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الاخر فاذا توجهت هذه الروح
القدسية التي لا يشغلها شان عن شان ولا يصرفها نشاة عن نشاة
وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشري بل من الله يتعدى تاثيرها
الى قواها ويتمثل لروحها البشري صورة ما شاهدها بروحها القدسي
وتبرزه منها الى ظاهر الكون فيتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر
لكونهما اشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصا محسوسا في غاية
الحس والصاحبة ويسمع بسمعه كلاما منظوما في غاية الجودة
والفصاحة فالشخص هو الملك النازل باذن الله الحامل للوحي
الالهي والكلام هو كلام الله وبيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله
وهذا الامر المتمثل بما معه وفيه ليس مجرد صورة خيالية لا
وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لا حظ له من علم البيان
ولا قدم له في اسرار الوحي والكتاب كبعض اتباع المشائين فضلا
عن هذه العقيدة الناشية من الجهل بكيفية الانزال و
التنزيل وتحقيق هذا المقام على بسط اللايق وتفسيره الموافق
مما سيجيء موعد ذكره في باب النبوات ولكن نزيدك لمعة اخرى
انارة قلبية واشارة نورية عليك وان تعلم يا بصيرا ان
للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات اضافية مضافة وما
روحها اضافة النفس الى البدن لا هذا البدن المركب المستحيل المتجدد
الذي لا يبقى زمانين كما علمت في مباحث الطبيعة بل كان بدن يضاف
اليه شيء من الذوات الملكية فانما هو كالبدن المحشور في النشاة

الاخرة اما ذواتها الحقيقة فانما هي امر فيه قضائية قولية واما ذواتها
الاضافية فانما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية واعظمهم
اسرافيل صاحب الصور الشاخص وسياتي الاشارة الى حقيقة صوره
في مباحث المعاد وحشر الاجساد فهذه الملائكة اللوحية ياخذون الكلام
الالهي والعلوم الدينية من الملائكة العلمية ويثبتونها في صحائف
الواحهم القدرية الكتابية وانما كان بلاقي النبي ص في معراجه الصف
الاول من الملائكة ويشاهد روح القدس في اليقظة فاذا اتصلت
الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الرباني كان يسمع كلام الله وهو
اعلام الحقايق بالمكالمة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة
في مقام قاب قوسين او ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق
ومعدن الوحي والالهام وهو الكلام الحقيقي كما مر وكذلك اذا
عاشر النبي ص الملائكة الاعلون يسمع صريف اقلامهم والقاء
كلامهم وكلامهم كلام الله تعالى النازل في محال معرفتهم وهي ذواتهم و
عقولهم لكونهم في مقام القرب وقد حكى النبي ص عن نفسه كما روي
ليلة المعراج انه بلغ الى مقام كان يسمع فيه صريف اقلام الملائكة
ثم اذا نزل الى ساحة الملكوت السماوي يتمثل له صورة ما عقلها
ويشاهدها في لوح نفسه الواقعة في عالم الالواح القدرية السماوية
ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر ويخ يقع للحواس شبه دهش ونوم
لما علمت من ان الروح القدسية لضبطها الجانبين يستعمل
المشاعر الحسية لكن لا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل سلوك
الرب سبحانه فهي شايعها في سبيل معرفة الله وطاعته لا جرم لما

خاطبه الله

خاطبه الله خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة او بواسطة
الملك واطلع على الغيب فانطبع في فيض نفسه النبوية نقش الملكوت وصوره
الجبروت فكان منشأ له مثال من الوحي وحامله الى الحس الباطن فتجذب
قوة الحس الظاهر الى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها وتدعى
الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها
حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا من
ملائكة الله على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لان الامر اذا نزل
صار خلقا مقدرا فيرى على صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما
مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا او يرى لوحا بيده مكتوبا فيكون
الوحي اليه يتصل بالملك اولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف
الالهية ويشاهد ببصره العقلي ايات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي
كلام رب العالمين من الروح الاعظم ثم اذا نزل عن هذا المقام الشامخ
الالهي يتمثل له الملك بصورة محسوسة بجسده ثم يجذبه الحس
الظاهر ثم الى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع اصواتا وحروفا
منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره لانها نزلت من
الغيب الى الشهادة وبرزت من باطنه الى ظاهره من باعث خارجي فيكون
كل من الملك وكلامه وكتابه يتادى من غيبه وباطن سره الى مشاعره
وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي
من موطنه ومقامه اذ كل مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل بل يرجع
ذلك الى انبعاث نفس النبي ص من نشاة الغيب الى نشاة الظهور
ولهذا كان يعرض له ص عليه واله شبه الدهش والغشي ثم يرى ويسمع

ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام
من رب العالمين وعلم مما ذكر وجه ما قيل ان الروح القدس يتخاطب
الملائكة في اليقظة والروح النبوية يعاشرهم في النوم ولكن يجب ان
يعلم الفرق بين نوم الانبياء ونوم غيرهم كما الفرق ثابت بين
يقظتيهما فان نومهم كيقظة الناس ولذا قال ع تنام عيني ولا ينام
قلبي وقال علي ع الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ولعلك بما ذكرنا تعلم
ان بلعن بان كل ما كان يراه ويشاهده الروح النبوية في عالم الامر ليس
خارجا عن جنس الكلام والمتكلم والكتابة والكاتب فهذا امر مضبوط
واجب الوقوع وليس بانفاقي فتدبر ولاجل ذلك وقع في كثير من مواضع
القرآن ذكر تنزيل الكتاب والآيات مشفوعا بذكر خلق السموات و
الارض وما فيهما كما في قوله في سورة آل عمران ان الله لا يخفى عليه شيء
في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله
الا هو العزيز الحكيم هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات وقوله فيها تلك آيات نتلوها عليك
بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما في السموات وما في الارض
واليه يرجع الامور وقوله فيها ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وقوله في الانعام وهو الله في
السموات والارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وما تأتيهم من آية
من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وقوله في هود كتاب احكمت
آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير الى قوله كل في كتاب مبين
وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وقوله في الرعد تلك

الغيب

آيات

آيات الكتاب المبين والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا
يؤمنون الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش
وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر نفصل الآيات لعلكم
بلقاء ربكم توقنون وقوله في سورة ابراهيم الر كتاب انزلناه اليك لتخرج
الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد الله الذي
له ما في السموات وما في الارض وقوله في يونس الر تلك آيات الكتاب
الحكيم الى قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
ثم استوى على العرش يدبر الامر وقال ان في اختلاف الليل والنهار
وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون وفي سورة
سبع يوسف وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم
عنها معرضون وقوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن
يخشى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وقوله حم عسق كذلك
يوحي
اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في
الارض وهو العلي العظيم وقوله في الزخرف حم والكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم
الى قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن
العزيز الحكيم وقوله في الدخان حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة
مباركة انا كنا منذرين الى قوله رب السموات وما بينهما ان كنتم موقنين
وقوله في الجاثية تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات
والارض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم
يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق

فيحيا بها الارض بعد موتها وتصريف الرياح ايات يعقلون تلك ايات الله
نتلوها عليك بالحق الى قوله فبشره بعذاب اليم وقوله وسخر لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون
وهذا التسخير تسخير ذاتي انما وقع للانسان الكامل عند اتصاله بعالم
الامر المحيط بالكل وقوله في الاحقاف تنزيل الكتاب من الله العزيز
الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وقوله
في الجمعة يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز
الحكيم هو الذي بعث في الاميين الى قوله لفي ضلال مبين الى غير ذلك
من مواضع القران والسر في ذلك ان القران والايات المنزلة هي بعينها
ايات كلامية عقلية في مقام وكتب لوحية في مقام واكوان خليقة
في مقام والفاظ مسموعة بهذه الاسماع الحسية او نقوش مكتوبة
مبصرة في المصاحف بهذه الابصار الحسية فالحقيقة واحدة
والمجالي متعددة والمشاهد مختلفة والمواطن كثيرة **فصل**
في كشف النقاب عن وجه الكتاب ورفع الحجاب عن سر الكلام ورد وجه
لاولي الالباب اعلم ايها المسكين ان هذا القران انزل من الحق الى
الخلق مع الف حجاب لاجل ضعفاء عيون القلوب واخافيش ابصار
البصائر فلو فرض ان باء بسم الله مع عظمتها التي كانت له في اللوح نزل
الى العرش لذاب واضمحل الكرسي فكيف الى السماء الدنيا وفي قوله
لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله
اشارة الى هذا المعنى قال بعض ائمة الكشف الروحي في هذا المعنى
كل حرف في اللوح اعظم من جبل قاف وهذا اللوح المشار اليه بقوله

انه

انه لقران كريم في لوح محفوظ وهذا القاف رمز الى ما قوله ق والقران المجيد
فان القران وان كان حقيقة واحدة لكنها ذو مراتب ومواطن كثيرة في
النزول واساسه بحسبها مختلفة وله بحسب كل موطن ومقام اسم
خاص ففي موطن يسمى بالمجيد بل هو قران مجيد وفي مقام اسم عزيز انه لكتاب
عزيز وفي اخر اسمه علي حكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفي اخر كريم
انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وفي اخر مبين
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وفي اخر حكيم كبير والقران الحكيم وله
الف الف من الاسامي لا يمكن سماعها بالاذان الظاهرة ولو كنت
ذا سمع باطني في عالم العشق الحقيقي والجذبة الباطنية والمحبة اللاهية
لكتب ممن يسمع اسماء ويشاهد اطواره لما مرت الاشارة اليه من ان
الكتاب لفعلي الكوني باذاء الكلام القولي العقلي وهو باذاء الاسماء
والصفات الالهية لكن هناك على الوحدة والاجمال وههنا على وجه
الكثرة والتفصيل كما قال كذلك يفصل الايات لقوم يعقلون و
قوله كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وكما ان صور الكائنات
من الارض والسموات وما بينهما وهي عالم الخلق تفصيل لما في العالم
العقلي وهو عالم الخلق تفصيل لما في عالم العقل وهو عالم الامر كذلك
جميع ما في العالمين الامر والخلق كتاب تفصيلي لما في العالم الالهي
من الاسماء والصفات واعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباين صفاتها
وتضاد احوالها شواهد عظيمة لمعرفة بطون القران وانوار جماله و
اضواء اياته واسرار كلماته ولتعلم اسماء الله الحسنى وصفاته العليا
قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه

نفي هذه الاية اوجب استعلى الانسان علم الحكمة والتوحيد ومعرفة
الامر والخلق ومعرفة الافاق والانفس لان علم الاسماء هي ارباب صور
الانواع والدعوة لا يحصل والدعوة لا يحصل الا بالتدبر في
المصنوعات في والتامل في المرجبات من كل ما في الارض والسماء
ولاجل ذلك وقع الامر بالتدبر والتفكر فيها في حوالها في كثير
من الايات وسبيل هذا الباب فن المعرفة مما سلكه العرفاء
المحققون والعلماء الالهيون وهم القايلون بان هذه الصور
المتنوعة المتخالفة صور اسماء الله تعم وظلال ومثل لها و
مظاهر ومجالي لما في العالم الالهي والصقع الربوبي وذلك لان
كل ما يوجد في عالم من العوالم ففي العالم الاعلى الالهي الاسمائي
يوجد منه ما هو اعلى واشرف وعلى وجه البسط واقدس وما
عند الله حين وابقى **فصل** في تحقيق كلام امير المؤمنين
وامام الموحدين علي عليه السلم كما ورد ان جميع القران في باء
بسم الله وانا نقطة تحت الباء اعلم اهداك الله يا حبيبي ان من جملة
المقامات التي حصلت للسالكين السايرين الى الله وملكوته بقدم
العبودية واليقين انهم يرون بالمشاهدة العيانية كل القران
بل جميع الصحف المنزلة في نقطة تحت باء بسم الله بل يرون جميع الموجودات
في تلك النقطة الواحدة وقد بينا في هذا الاسفار وفي غيرها
بالبرهان ان بسيط الحقيقة كل الاشياء وقال معلم حكمة المشائين
ومقدمهم في الميمر العاشر من كتابه المعروف باثولوجيا الواحد
الحق هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو يدفا

وليس

وليس كشيء من الاشياء بل هو يدفا الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء
كلها فيه وقد صرح بهذا في غير موضع كتابه ونحن نمثل لك في هذا
المعنى مثلا من المحسوس يقربك الى فهمه من وجه فانك اذا قلت لله
ما في السموات وما في الارض فقد جمعت جميع الموجودات في كلمة واحدة
واذا حالت ذكرها بالتفصيل لافتقرت الى مجلدات كثيرة ثم قس
على نسبة اللفظ نسبة المعنى الى المعنى على ان نسبة عالم المعاني والتفاوت
وبين اقسامها وافرادها الا يقاس بنسبة عالم الالفاظ والتفاوت
فيها ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود المجازي الحسي الى ان
التحقق بالوجود العقلي واتصل بدايرة الملكوت السبحاني حتى يشاهد
معنى والله بكل شيء محيط ويرى ذاته محاطا بها مقهورة تحت كبريائه
ثم فحينئذ يشاهد وجوده تحت نقطة الباء السببية لسبب الاشياء
ويعاين عند ذلك تلك الباء التي في بسم الله حينما تجلت له عظمتها
وجلالة قدرها ورفعة سرها هيبتها نحن وامثالنا لا نشاهد
من القران الا سواد لكوننا في عالم الظلمة والسواد وما حدث فيه
من مد هذا المداد عني مادة الابعاد والاجسام وهو قبول الاضداد و
الاعداد والمدرك لا يدرك شيئا الا بما في قوة ادراكه ربما يكون من
جنس مدركاته بل هي عينها كما ذهبنا اليه فالحس لا ينال الا المحسوس
ولا الخيال الا المخيل ولا العقل الا المعقول فلا يدرك النور الا بالنور
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فنحن بسواد هذا العين لا نشاهد
الا سوادا رقام الكلام ومدادا منقوش الكتاب فاذا خرجنا من هذا
الوجود المجازي والقرية الظالم اهلها مهاجرا الى الله ورسوله في

من مواضع

وقوة ادراكه

قطع المنازل التي بيننا وبين المطلب وادركنا الموت عن هذه النشآت
والاطوار التي بعضها صورية حسية او خيالية او وهمية او عقلية
وقطعنا النظر عن الجميع ومحونا بوجودنا في وجود كلام الله ثم احيانا الله
بعد موتنا وخرجنا من المحو الى الصحو ومن الفناء الى البقاء ومن الموت
الى الحيوة حيوة ثانية باقية ببقاء الله فما ترى بعد ذلك من القرآن
سوادا اصلا الا البياض الخالص والنور الصرف والذي لا يشوبه ظلمة
واليقين المحض الذي لا يعتريه ريب وتحققنا بقوله تعالى ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وبقوله آتيناه من لدنا علما و
عند ذلك نقرأ الآيات من نسخة الاصل وهو الامام والذكر الحكيم
ومن عنده علم الكتاب وهو امير المؤمنين عليه السلام لقوله تعالى وانه
في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ولهذا نطق بما نطق من قوله انا نقطة
تحت الباء وقوله مشيرا الى صدره الشريف ان ههنا لعلما جمة
لو وجدت حملة ولعل الكلام في الكلام قد خرج عن طور الافهام
وتعدى عن اسلوب المباحثة والتعليم لكن المثل سائر ان الكلام
يجر الكلام ولنعذر لي اخوان الحقيقة ان عشق الحبيب يجري على
عداد اوصافه كماله ونعوت جماله وعد شمائله في ذاته وصفاته
وكلامه وكتابه ورسوله وامره ونهيه وسائر افعاله كما نحن بصدده
ان شاء الله تعالى ولنرجع الى ما كنا فيه **فصل** في بيان الفرق
بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق هذا ايضا علم ذوقي لا يذعنه
الا صاحب بصيرة قلبية يفرق الفرق صورة محسوسة يكون
مبداؤها من خارج الجنس وبين صورة محسوسة يكون مبداؤها

من داخل

من داخل الحس مع ان كلا منهما محسوس بهذه الحواس الظاهرة والحس
لا يفرق بينهما فقد يقع لبعض عند ظهور السلطان الباطن وقوة بروزه
الى الظاهر كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى ان يرى المحسوس بعين الحس
محسوسا بعين الخيال فيرى الغيب شهادة في حقه وهذا مما نوآ
نقله ونكاثر وقوعه ومما اتفقت روايته من هذه الامة ان رسول
الله صلعم خرج يوما وبيده كتابان مطويان قابض بكل يد على كتاب فسأل
اصحابه اتدرون ما هذان الكتابة فاخبرهم بان في الحد الكتاب الذي
بيده اليمنى اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم وعشائرهم من
اول من خلقه الله الى يوم القيمة وفي الكتاب الآخر الذي بيده اليسرى اسماء
اسماء اهل النار واسماء ابائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول خلقه الله
الى يوم القيمة الحديث فمن ههنا مع ما تقدم من كيفية نزول الوحي و
الكتاب على الانبياء عم يعلم الفرق بين كتابة الله وكتابة المخلوق اذ لو جاز
المخلوق ان يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه في ذينك الكتابين لم يقدر
عليها ولا ايضا انما قام بذلك ولم يقف به كل ورق في العالم ومن هذا
القبيل كتاب الجفر والجامعة الموجود عند الائمة الطاهرين من اهل البيت
سلام الله عليهم اجمعين قد ورثه خلف عن سلف الى زمان ظهور المهدي
وذلك لان فيه كل حلال وحرام وكل شيء يحدث الى يوم القيمة وكل ما يحتاج
اليه الانسان حتى الارش في الخدش ومما حكي ايضا في هذا الباب عن
بعض البله من اهل الحاج انه لقي جملا وهو يطوف طواف الوداع فاخذ ذلك
الرجل يمازح هذا الابله هل اخذت براءتك من النار فقال الابله وهل
اخذ الناس ذلك قال نعم فبكى ذلك الابله ودخل الحجر وتعلق باستار الكعبة

وجعل يبكي ويطلب من الله ان يعطيه كتابه عتقه من النار فجعل
الناس واصحابه يلومونه ويعرفونه ان فلانا خرج معك ولا يصدقهم
وكان مستمرا على حاله فبينا هو كذلك اذ سقطت عليه ورقة من
الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار فعرفها واوقف
الناس عليها وكان من اية ذلك الكتاب انه يقرا انه يقرا في كل ناحية
على السوا لا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم
الناس انه اية من عند الله والحكايات والاثار في هذا الباب كثيرة
ذكرها يؤدي الى الاطناب فان قلت لو كان الفرق بين كتابة الخالق
وكتابة المخلوق ما اشرت اليه انفا من ان الاولى مما يبرز من جهة
الباطن للغيب الى جهة الظاهر والشهادة فيدرك بعين الخيال
او لا ثم بعين الحس تبعا بخلاف الثانية فان الامر فيها على عكس ذلك
من حيث انها يدرك اولا بعين الحس ثم بعين التخيل لوجب ان
يختص بمشاهدة كتابة الخالق من غلب على باطنه سلطان الا
حزة دون غيره من افراد الناس واهل الحجاب قلت لعل حصولها
لغيره بحسب التبعية من جهة تاثير نفسه فيفهم فيهم وسراية
حاله منه اليهم لاسباب خفية لا يطلع على تفاصيلها ولا يبعد
ان يكون اهتمام نفوس الحاضرين من جهة استغراقهم في تلك الساعة
في التعجب عن حاله والتفكر في ذلك يوجب تعطل حواسهم الظاهرة
عن استعمال النفس اياها في المحسوسات الخارجة ورجوعها الى جانب
الباطن ومعدن التخيل وعالم الغيب **فصل** في تحقيق قول النبي
ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلقا اعلم ان القرآن كالانسان

ينقسم

ينقسم الى سر وعلن ولكل منهما ايضا ظهر وبطن ولبطنه بطن اخر الى ان يعلمه الله
ولا يعلم تاويله الا الله وقد ورد ايضا في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا
ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وهو كراتب باطن الانسان من الطبع والنفس
والصدر والقلب والعقل والروح والسر والخفي اما ظاهره فهو
المصحف المحسوس الملموس والرقم المنقوش الممسوس واما باطنه
فهو ما يدركه الحس الباطن ويتثبت القراء والمجودون في خزانة مدركاتهم
ومخزوناتهم كالخيال ونحوه والحس الباطن لا يدرك المعنى عريا بل يخلطه مع
غواشي جسمانية وعوارض مقدارية الا انه يستثبت بعد زوال مادة
المحسوس عن الحضور فهاتان المرتبتان من القرآن دنياويتان مما يدركه
كل انسان بشري واما باطنه وسره فهما مرتبتان اخراويتان ولكل منهما
مراتب درجات ومنازل ومقامات فالاولى منهما مما يدركه الانسان
المتمكن من تصور المعاني بحدودها وحقايقها منقوضة عنها اللواحق
الغريبة والاثار الخارجية المادية ما خوذا كل منها من المبادي العقلية
من حيث يشترك فيه الكثرة ويجتمع عنده الاعداد في الوحدة
ويزول عنه التعاند والتضاد ويتصالح فيه الاحاد بل الاضداد
لا كحالها في عالم المواد والاجساد ومثل هذا المعنى المشترك فيه لا
يدركه الروح الانساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق الى مقام الامر ولم
ينفض عن وجه ذاته تراب قبر الله قبر البدن وحواسه اذ ليس من
شان المغمور في المادة ان يكون عاقلا لشيء كما ليس من المنغمس فيها كا
لمحسوس ان يكون معقولا على انك قد علمت ان كل مرتبة من الادراك
سواء كان احساسا او تخيلا او توهما او تعقلا لا بد من ضرب من التجرد

وان مدار المدركية والمدركية على نحو من التجرد عن المادة والهجرة عن
الدنيا وان درجات التجرد والمفارقة متفاوتة جدا فكذا درجات
الوصول الى درك حقايق الاشياء والقرب من عالم الالهية والاخذ
منه تعالى فالروح الانسانية تارة يتلقى ادراك الاشياء من عالم الحس
وذلك عند نزوله في مرتبة بدنه وحواسه وتارة يتلقى من عالم
التخيل والتمثل الجزئي وتارة يتلقى المعارف العقلية بجوهره العقلي
الذي هو من خير عالم الامر وتارة ياخذ المعارف الالهية من الله بلا
حجاب من عقل او حس فان تصرف الحس وما يجري مجراه لما كان فيما
هو من عالم الخلق والتقدير وتصرف العقل لما كان فيما هو من عالم الامر
والتدبير فالذي يكون فوق الخلق والامر جميعا فهو محتجب عن
الحس والعقل جميعا فلا يدرك نور الحق الا بنور الحق ولا ينال الا
بقوة من له الامر والخلق كما ورد عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف
الحديث وللدلالة على تفاوت المقامات قال تعالى في صفة القران
انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل
من رب العالمين فذكر له اوصافا متعددة بحسب درجاته
ومقاماته اولها واعلاها الكرامة عند الله وادناها التنزل
الى هذا العالم من عند رب العالمين ولا شك ان كلام الله من
حيث هو كلامه قبل النزول الى عالم الامر وهو اللوح المحفوظ
وقبل نزوله الى عالم السماء الدنيا وهو لوح المحو والاثبات و
نزوله الى عالم الخلق والتقدير له مقام شامخ الهي ومرتبة رفيعة

لا يعلم

لا يعلم الا الله ولا يدركه احد من الانبياء عليهم السلام الا في مقام الاحدية
عند انسلاخه عن القيود الامكانية وتجرده عن الكونين وخروجه
عن النشاتين وتجاوزه عن العالمين الخلق والامر وبلوغه عن قاب
قوسين او ادنى كما اخبر خير الانبياء وافضل البشر عن حاله لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والاشارة الى هذا
المقام قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقوله لا يعلم
الغيب الا الله وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور
من ربه وفي الحديث ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء
بالله وللاشارة الى مقام القلب المعنوي والحس الباطني وقع قوله
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد و
قوله حكاية عن الكفار الجاحدين لو كنا نعقل او نسمع ما كنا في
اصحاب السعير وللاشارة الى مقام الحس الظاهر من منازل القران
بقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وللاشارة الى تفاوت مقامات
العلماء في درجات علمهم قال تعالى نرفع درجات من نشاء وفوق كل
ذي علم عليم وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله
في حق الملائكة وما منا الا له مقام معلوم تذكرة تمثيلية و
بالجملة للقران درجات ومنازل كما للانسان وادنى مراتب القران
وهو ما في الجلد والغلاف كادنى مراتب الانسان وهو ما في الاهاب
والبشرة والقران في كل مرتبة ومقام حملة يحفظونه ويكتبونه
ولا يمسونه الا بشرط طهارتهم عن حدثهم او عن حدوثهم ونزاهتهم
وانسلاخهم عن مكانهم او عن امكانهم والقشر من الانسان الا القشور

من القرآن والانسان القشري من الظاهرية لا يدرك الا المفهومات
القشرية والنكات البيانية والاحكام العملية والسياسات الشرعية
واما روح القرآن وسره ولبه فلا يدركه الا اولوا الالباب وذو النهى
اذ حقيقة الحكمة لا ينال الا بموهبة الله ولا يبلغ الانسان
الا مرتبة يسمى حكيما الا بان يفيض الله عليه من حكمته حكمة
ومن لدنه علم لان العلم والحكمة من صفاته الكمالية لان العلم
والحكم من اسماء الله الحسنى ولا بد في من له نصيب منهما ان
يكون ذلك بمجرد موهبة الله اياه له ولذلك قال سبحانه بعد
قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة الاية ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم وسمى الحكمة خيرا كثيرا وقال
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب

فصل في توضيح ما ذكرناه وتبيين ما احملناه من كون
معرفة لب الكتاب مختصة باهل الله من ذوي البصائر والالباب
اعلموا ايها الاخوان السالكين المتشبثين باحرار الدين وفهم
غرايب الكلام المبين ان فهم غرايبه ورموزه وعجايبه مما لم
يتيسر لاحد من الناس وان كان من الاكياس الا لمن دارس علم
اليقين وتعلم في مدارس آل ياسين ومكتب اهل التقديس
اهل الذكر الحكيم وقراءة الايات من ارقام اللوح المحفوظ ونسخة
الاصل الكريم الذي هو الامام المبين وكان معلمه علمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وموقبر ادبني
ربي فاحسن تاديبي وكان كاتب لوحه بالقلم ومصور صحيفة

نفسه

نفسه بصورة العلم والحكم هو ربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم فالله سبحانه معلمه لا سبب اخر من الاسباب كفكر او تقليد
او قياس او رواية او سماع بل بان يتلقى القرآن من لدن عليم حكيم او
يسمع بسماع باطني في عالم الغيب من عند مطاع ثم امين رمز قرآني
وتلويح كلاني ان اول ما ينكشف لاولي الروح القدس في
مكتب التقديس ما معنى اللوح والقلم والكتابة والرقم ومعنى
الم وطاها ويا سين القرآن الحكيم ومعنى ص والقرآن ذي
الذكر وق والقرآن المجيد ون والقلم وما يسطرون ومعنى الحروف
الجمل وهي الحروف المقطعة القرآنية والكلمات التامات المفردة
وبعدها الكلمات المفردة وبعدها الكلمات المركبة الفرقانية
فان العناية الربانية لما تعلقت بتربية اطفال الارواح القاصية
افاد لهم رزقهم من البان ضروع الملكوت والجنان واناف لهم من
لطائف الرحمة والرضوان اغذية لطيفة روحانية في كسوة
الحروف المفردة على طريقة الرمز والاشارة الى مقاصد اهل
البشارة لئلا يطلع عليها الاغيار ومن لم يكن لهم اهلية الوصول
الى عالم الاسرار ومعدن الانوار فكتب الله اولا في الواح ارواحهم
حروفا مجملة ومقطعات مفردة لعلهم يذكرون وبصنايع آبائهم
يصنعون وعلى مثل كتابتهم يكتبون والى منازلهم ومقاماتهم
يرتقون وباياتات الله يهتدون والى ربهم يرجعون لقد كتبنا حروفا
عاليات نزلنا في سطور سافلات وهذه الحروف المقطعة يسمى
في عالم السر الخفي بالحروف المجملة وفي ذلك العالم يصير الحروف المتصلة

منفصلة وبصير المنفصلات مجملة متصلة لانه في يوم الفصل
والتمييز ليميز الله الخبيث من الطيب ويوم الجمع ايضا يوجبر لقوله
تعالى ذلك يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله ذلك يوم لاريب
فيه فاهل الدنيا لكونهم في مقام التفرقة المعنوية والجمعية
الصورية الاتصالية يرون الحروف المختلفة مجتمعة والمنفصلة
المنفصلة متصلة والحروف الواحد بالمعنى حروفا متعددة
فاقل علامة من ارتفع من هذا المنزل ان ينكشف عليه معرفة
الحروف المقطعة وكيفية نزولها في لوح الكتاب ثم منشرحة في صدره
لاولى الالباب كما اشار اليه بقوله ولقد وصلنا لهم القول لعلهم
يتذكرون هذا القوم واشار الى مقام قوم آخرين بقوله قد
فصلنا الآيات لقوم وقوله كتاب فصلت آياته وقد اتضح لك
ايها السالك المسكين ان اول ما يرتسم في لوح القلب المبتدي
حروف التهجي ليستعد بذلك لتلاوة آيات المكتوبة في الصحيفة
القدسية ويطيع الله في امره ثم اقرأ باسم ربك الذي خلق
وقوله اقرأوا ما تيسر من القرآن وعند ذلك يسهل عليه التلاوة
والذكر وتيسر له القراءة ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من
مدكر وح يتأتى له المحافظة للقرآن والمداومة على تلاوة آياته
بحفظ الله تعالى قلبه عن وساوس الشيطان كما قال وانا له لحافظون
ويكون قلبه عند ذلك قلبا محفوظا عن اختطاف مردة الجن
والشياطين وسماء مزينة بزينة كواكب آيات الكتاب المبين
التي رجوم اوهام المطيعين المعطلين واغاليط الموسوسين

واستراق

واستراق
المتحلين كما قال وحفظنا من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه
شهاب مبين اشعة تنبيهي وجملة القول ان من لم يظهر عليه سلطان
الآخرة ولم يقم بعد عن قبر هذه النشأة لم يطلع على معاني الكلام ورموز آيات
القرآن وحروفه وكلماته ولم تحدث شمعة حروفه المقطعة ولم تحل له قوة
قابليته ومبدئيته وعظمة كاتبيته ومنشيته فانتبه يا معرور وقم من مرقدك
يا مسكين حتى يسافر معك في سبيل مهاجر الى الله ورسوله ومشاهدة
ملكوت الاعلى واستماع آيات الكبرى ولا تجلس مع اهل الغفلة والبطالة
وذر الذين اتخذوا دينهم هزوا واشتغلوا بدنياهم لهوا ولعبا وغرتهم الحيوة
الدنيا ذلك مبلغهم من العلم وهم الذين ذمهم الله في مواضع من كتابه
ويجيء بقوله ما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ويشكو
الى الله ورسوله عنهم بقوله يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا
رب رجل اديب اديب عاقل فصيح عارف بعلم اللغة والنحو والبلاغة
متكلم قادر على فن المناظرة مع الخصام والالزام وعلى الكلام لم يسمع
حرفا من حروف القرآن ولا فهم كلمة واحدة من كتاب الله النازل
على عبده ولم يرغب بعد الى ما هو بالحقيقة علم ونور وفقه وحكمة
لاعراضه عن ذلك بما اكتسبه عليه الجمهور مما يعدونه علما وايمانا
وفقها وايقانا فاخرج ايها العاقل من بيت حجابك وعتبة بابك
واخلع عنك لباس اهل الجاهلية وانطلق عن قيودك الرسمية
ورسومك العامية لتتبصر عجايب قدرة الله وعظمته في انزال القرآن
وتنزيل الكتاب والفرقان وترى فتح مقاليد خزائن السموات والارض
بمفاتيح علم الغيب المبرا عن كل الشك والريب فان ادركك الموت في الخروج

عن بيت نشأتك الاولى الى الفطرة الثانية والنشاة الاخرة فقد وقع
اجرك على الله بل الله مولاك وهو اجرك وجزاك كما قال ومن يخرج من
بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله

فصل في نعت القران بلسان الرمز والاشارة اعلم ايها
المتدبر المتامل ان القران اذا كشف نقاب العزة عن وجهه ورفع
جلباب العظمة والكبرياء عن سره يشفي كل عليل داء الجهل و
يروي كل غليل طلب الحيوة والحقيقة ويداوي كل مريض القلب
بعلل الاخلاق الذميمة واسقام الجهالات المهلكة وعن رسول الله
عليه وآله ان القران هو الدواء وان القران غني لا فقر بعده ولا
غنى دونه والقران هو حبل الله المتين النازل الى هذا العالم
النجاة المقيدين بسلاسل التعلقات واغلال الاثقال والاوزار
من حب الاهل والولد والجاه والمال وشهوة البطن والفرج و
الذهب والفضة والخيل وطول الامال وهو مع عظمة قدره
وعلو شانه ورفعة سره ومعناه مما تلبس بلباس الحروف والاصوات
واكتسى بكسوة الالفاظ والعبارات رحمة من الله للعباد وشفقة
على خلقه وتانيسا لهم وتقريبا الى افهامهم ومداراة معهم و
منازلة الى اذواقهم والا فما للتراب ورب الارباب فنى كل حرف من
حروفه الف رمز واشارة وغنج ودلال وجلب لقلوب العشاق
المشتاقين الى روح الوصال فوقع النداء من عالم السماء لتخليص الاسراء
من هذا المهوى وسجن الدنيا بقوله فذكرهم فان الذكرى تنفع
المؤمنين فبسطت شبكة الحروف والاصوات مع حبوب المعاني

الصيد

الصيد طيور السماوات ولكل طير رزق خاص يعرف ذلك مبدع
الخلايق ومنشيها ومعيدها ومبديها وانما الغرض الاصلي اصطياد نوع
خاص من الطيور السماوية برزق مخصوص سماوي من اغتذى به يفهم منطق
الطير كله وهو المقصود من بسط الشبكة في الارض دون غيره سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وكان بعضهم لقصور لا يطيق ملاحظة
هذا الامر الذي به قوت القلوب وغذاء الارواح فالجموا عما لا يطيقوا
خوض غمرته فالجموا بلجام المنع وقيل لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم لا
يسئال عما يفعل وهم يسئالون ما للعميان وملاحظة حقايق الالوان
واما من امتلات مشكوة قلبه نارا ومقتبسا من نور القران فادراك
اسرار الامور والكلمات والايات كما هي فقيل لهم تادبوا بادب الله ورسوله
فاسكتوا فيه وابيروا ضعفكم ولا تكشفوا حجاب الستر لا يصيبكم الخفاء
فيكون ذلك سبب هلاكم وانزلوا الى السماء الدنيا من ينتهي علومكم
ليانس بكم ضعفا الابصار ويقتبسوا من بقايا انواركم المشرقة المشرقية
من وراء حجب مضروبة بينكم وبينهم وكونوا كما قيل شربنا واهرقنا
على الارض فضله وللارض من كاس الكرام نصيب ولذلك يوجد
في القران ما فيه صلاح كل احد وما رزق من الارزاق المعنوية و
الصورية الا ويوجد في الكتاب قسم منه لاهله متاعا لكم ولانعامكم
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكما يوجد فيه من حقايق الحكم
وطرايف النعم التي فيها غذاء للارواح والقلوب فكذلك يوجد فيه
العلوم الجزئية والاغذية والادوية الصورية من القصص
والاحكام والمواريث والديات والمناكحات وغيرها مما ينتفع به المتوسطون

طيور نفوس الادميين وهي السماء الحاملة المطوقة

في المنازل والعوام ففيه الاغذية المعنوية والصورية معاد الاشياء
الاخروية والدنيوية جميعا فما من شيء الا وفيه تبيانه ولو كان
من باطنك طريق الى ملكوت القران وباطنه لتعرف كونه تبيانا
لكل شيء **تنبيه واشعار** اعلم ان خطابات القران كقوله يا ايها الا
نسان يا ايها الذين امنوا مما يختص باحباء الله المتالهين واوليائه
المقربين لا المبعدين المكونين والجاحدين المنكرين اذ ليس له نصيب
من رزق معاني هذا الكلام والكتاب الا قشور الالفاظ والمباني لانهم
عن السمع لمعزولون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
وهم معرضون لان العناية الالهية ما سبقت لهم بالحسنى فهكذا كان
اول هذا الامر واخره وانت ايضا يا حبيبي لو لم يكن ممن قضى الله فيك
خيرا ولم يكن اهلا لذلك بحسب ما يسر لك هذا الامر العسير في التقدير
لما وقع منك الا التقليد كالعمياء ان كنت من المسلمين ولم يكن من
الجاحدين وان كنت من المسلمين اهلا له وقد عطاك الله عينا
صحيحة غير مكنوفة وحجاب تقليد لا ماؤفة بآفة عصبية فانتهت
عينك ابصرت ما هو بين يديك فلا يحتاج الى قايد يقودك واما
المقلد فهو كالاعمى في المشي يحتاج الى قايد ولكن ليس كل ما يدركه
قايدا ويفعله يمكن للمقلد ان يقلده فيه انما التقليد يجري في
الامور الناقصة والافعال الدنية فالاعمى يمكن ان يقاد ولكن
الى حد ما فاضاق الطريق صار احد من السيف وارق من
الشعر قد لا الطاير على ان يطير عليه ولم يقدر على ان يتجاوزه
اعمى وكذا ان ارق المجال ولطف الماء مثلا ولم يمكن العبور الا بالسباحة

فقد

فقد يقدر الماهر بصعبة السباحة ان يعبر بنفسه وربما لم يقدر
على ان يتجاوز وراءه اخر فلو فرض القايد كالطير في طيرانه ادرج عالم الملكوت
بجو السماء الجبروت او كالسباح الماهر في سباحة ابحر الحقايق
والمعاني فلا يمكن للاعمى تقليد ذلك القايد في الطيران ولا للزمن
المقعد عن اصل السير تقليد هذا في سير البحر فهذه العلوم التي
يشتمل عليها كلام الله وكتابه لنسبة التدبر فيها الحقيقة الى ما
يدركه جماهير الناس وفيه مجال افكارهم كنسبة المشي على الماء الى
المشي على وجه الارض يمكن ان يتعلم واما المشي على الماء فضلا عن الطيران
في الهواء فلا يكتسب بالتقليد او بالتعلم بل ينال بقوة اليقين ولذلك
لما قيل للنبي ع ان عيسى يقال انه يمشي على الماء فقال لو ازداد يقينا
لمشى الهواء فلاهل القران وهم اهل الله خاصة بحمد الله اعين يبصرون
بها ايات الله ولهم اذان يسمعون بها كلماته وقلوب يعقلون بها اسرار حكمته
وشريعته وايد يبطشون بها مواعيد كرمه ورحمته وارجل يمشون بها
في دار كرامته ومنزل جوده ورأفته **فصل** في الاشارة الى نسخ الكتب
ومحوها واثباتها قد ذكر الشيخ المحقق محيي الدين الاعرابي في الباب
السادس عشر وثلثمائة من كتابه المسمى بالفتوحات المكية انه قال
عليه والحكاية عن نفسه على طريق التمدح انه اسري به حتى ظهر
لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام وهو قوله لرأيت من ايات ربه الكبرى انه هو
السميع البصير فالصريف انه هو يعود على محمد ص فانه اسري به فرأى الايات
وسمع صريف الاقلام فكان يرى الايات ويسمع منها ما حظه السماع
وهو الصوت فانه عبر عنه بالصريف الصوت قيل انه بقي له من ملكوت

فوقه وما لم يصل اليه بشخصه من حيث هو رآه ولكن وصل من
حيث سمع الى اسماع اصوات الاقلام وهي تجري ما يحدث الله
في العالم من الاحكام وهذه الاقلام رتبتها دون رتبة القلم الاعلى
ودون اللوح المحفوظ فان الذي كتبه القلم الاعلى في اللوح المحفوظ
لا يتبدل وسمي اللوح بالمحفوظ لان المكتوب فيه محفوظ من المحو فلا
يمحى ابدا وهذه الاقلام التي رتبتها دون رتبة القلم الاعلى تكتب
في الواح المحو والاثبات وهو قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت ومن
هذه الالواح تنزل الشرايع والصحف والكتب على الرسل صلوات
الله عليهم اجمعين ولهذا يدخل في الشرايع النسخ ويدخل في الشرع
الواحد النسخ في الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم وقال ايضا
ومن هذه الكتابة قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الا
لواح وصف نفسه بالتردد وانه يتردد نفسه في قبض نسمة
المومن بالموت وهو قد قضى عليه ومن هذه الحقيقة الالهية
التي كنى عنها بالتردد الكوني في الامور ثم قال وهذه الاقلام
هذه مرتبتها والملك الموكل كل بالمحو ملك كريم على الله هو الذي
يمحو على حسب ما يامره به الحق تعالى والاملاء على ذلك والاقلام
من الصفة الالهية التي كنى عنها بالوحي المنزل على رسوله
بالتردد ولولا هذه الحقيقة الالهية ما اختلف امران في العالم
ولا حار احد في امر ولا تردد فيه وكانت الامور كلها حتما مقضيا
كما ان هذا التردد الذي يجده الناس في نفوسهم حتم مقضي وجوده
فيهم اذ كان محفوظا بالحقايق ثم قال فقد انبانك بمكانة هذه

الاقلام

الاقلام التي سمع صوت كتابتها رسول الله ص من العلم الالهي ومن عينها
واي حقيقة الهية مستندها وما اثرها في العالم العلوي من
الاملاك والكواكب والافلاك وما اثرها في العناصر والمولدات
وهو كشف عجيب يجري على اسرار غريبة وعن احكام هذه الاقلام
يكون جميع التاثيرات في العالم ابدا ولا بد لها ان يكتب وتثبت
انتشار الكواكب وانحلال الاجرام الفلكية وخراب هذه الدار
الدنياوية وانتقال العمارة في حق السعداء الى الجناب العلي الى سطح
سطحها ارضها سطح الفلك الثامن وجهنم الى اسفل السافلين وهي
دار الاشقياء واما القلم الاعلى فاثبت في اللوح المحفوظ كل شيء
يجري من هذه الاقلام من محو واثبات ففي اللوح المحفوظ اثبات المحو
في هذه الالواح واثبات الاثبات عند وقوع الحكم وانشاء امر اخر
فهو مقدس عن المحو فانه يمده القلم الالهي باختلاف الامور و
عواقبها مفصلة مسطرة كل ذلك على الوجه الثابت في ذلك
بتقدير العزيز العليم ولقلوب الاولياء من طريق الكشف الالهي
الحقيقي في التمثيل من هذه الاقلام كشف صحيح كما مثلت الجنة
لرسول الله ص في عرض الحائط انتهى كلامه وانما اقتصرنا على نقل كلامه
في هذا الباب لان كلام محقق عند ذوي البصيرة ولم اتعرض لشرح
معانيه وحل رموزه وتطبيق مقاصده على اسلوب البرهان
لان المذكور في مواضع متفرقة من هذا الكتاب يكفي لمن تدبر
فيها في ذلك سيما المذكور في مباحث علمه تعالى بالاشياء اجمالا
وتفصيلا **فصل** في ذكر القاب القران ونعوته لما علمت الفرق

بين كلام الله وكتابه وهو بوجه كالفرق بين الامر والفعل فالفعل
زمانى متجدد وامر الله برئ عن التغير والتجدد وكذا علمت الفرق
بين كون النازل قرانا وكونه فرقانا وان احدهما بسيط والاخر مركب
فقل فقد حصل هيهنا ان بعد القاب الكلام والكتاب والقران
والفرقان فاعلم ان من جملة اسمائه ونعوته النور لانه نور عقلى
ينكشف به احوال المبداء والمعاد ويتراءى منه حقايق الاشيا
ويهتدى به فى ظلمات بر الاجسام وبحر النفوس ويظهر به للسالكين
الى الدار الاخرى طريق الجنة وطريق النار قال تعم قد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلم
ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم
فقوله نور اشارة الى مرتبة العقل القرانى البسيط المسمى بالقلم
الالهى وقوله كتاب اشارة الى مرتبة العلم التفصيلى المثبت فى اللوح
المحفوظ وللاشارة الى هاتين المرتبتين قوله تعم واتيناه الحكمة
وفصل الخطاب فالحكمة للقران والتفصيل للكتاب وقال افمن
كان ميتا فاحييناه وجعلنا نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات
ليس بخارج منها ومن اسمائه وهى افضل علم باحكم معلومه فلا
حكيم بالحقيقة الا الله ولهذا قيل انها موهبة ربانية لا تحصل
بسعى واكتساب ولا يوصف بها الا المجردون عن جلباب البشرية
والمتسلخون عن لباس هذا الوجود الكونى بالزهد الحقيقى والفناء
عن شوايب الخلقية كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده
والله ذو الفضل العظيم بعد قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة ومن

اسمائه

واسمائه الخير قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ومن اسمائه
الروح قوله تعم يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق
ومنها الحق لانه ثابت لا يتغير ابدا من حق الامر اذا ثبت ولانه صادق
مطابق للواقع لا يعتريه شك ولا ريب قوله ويرى الذين اوتوا العلم
الذى انزل اليك من ربك الحق وقوله تعم نزل به روح القدس من ربك
بالحق ليثبت الذين امنوا وقوله افمن يعلم انما انزل من ربك الحق
كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الباب وقوله بل هو الحق من ربك لتنذر
قوما ما اتاهم من نذير ومنها الهدى لانه يهدى الى الحق وهو الحق
باعتبار آخر كما مر قوله تعم ذلك هدى الله يهدى به من يشاء وقوله
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ومنها الذكر لانه ما يتذكر
به امور الاخرة واحوال المبداء والمعاد قوله تعم انه لذكر لك و
لقومك وسوف تسئلون ومنها النبا العظيم لانه يخبر عن عالم
الغيب والمغيبات وعن اسرار النفوس وضمائر القلوب قل هو نبا
عظيم وانتم عنه معرضون ومنها الشفاء لانه يقع به الشفاء عن الا
مراض النفسانية والاسقام الباطنية والالام الاخروية من
عذاب الجهل والحسد والكبر والعجب والرياء والنفاق والرعونة
والشهوة والغضب وحب المال والرياسة وساير الامراض المهلكة
التى اذا استحكمت وتمكنت فى القلب اعيت اطباء النفوس عن
علاجها قوله تعم قل هو للذين امنوا هدى وشفاء والذين لا
يؤمنون فى اذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان
بعيد ومنها الرحمة قوله تعم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين

الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وقوله وانه
لهدى ورحمة للمؤمنين ومنها العلى الحكيم اما كونه عليا فلان
اصل حقيقته من العالم العلوى العقلى واما كونه حكيما اى
ذا حكمة فلان القران كما مر له مقام عقلى قايم بذاته فيه حقايق
الاشيا على وجه بسيط اجمالى وان العقل بالفعل كما علمت
عاقل وعقل باعتبارين وكذلك القياس فى كونه حكيما وحكمة
فهو حكمة من حيث كونه بذاته علما بحقايق الموجودات وحكيم من حيث
انه علم قايم بذاته فى المقام العقلى فذاته من غير صفة زايدة عالم بالاشيا
كما هى فيكون حكيما لان صدق المشتق لا يستدعى عروض مبدء
الاشتقاق قوله تعالى يس والقران الحكيم وقوله تعالى وانه فى ام الكتاب
لدينا لعلى حكيم ومنها ذو الذكر والفرق بين كونه حكمة ذكرا وذا
الذكر اعتبارى كما مر فى كونه حكمة وحكيما قوله تعالى ص والقران ذى
الذكر ومنها التنزيل لكونه نزله الله من المرتبة العقلية الاجمالية
الى المرتبة النفسية التفصيلية قوله تعالى تنزيل من الرحمن الرحيم ومنها
المنزل قوله تعالى والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك
بالحق والفرق بين كونه تنزيلا وكونه منزلا على قياس ما سبق ومنها
البشير والنذير قوله تعالى كتاب فصلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون
وبشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون ومنها البشرى والفرق
بين البشير والبشرى كما مر قوله تعالى هدى وبشرى للمؤمنين وكذا
الحال فى كونه هدى وهاديا كما فى قوله تعالى وهدى الى صراط العزيز الحميد
ومنها المجيد قوله تعالى ق والقران المجيد ومنها العزيز قوله تعالى وانه

لكتاب

لكتاب عزيز ومنها العظيم قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقران
العظيم ومنها الموعظة الحسنة قوله تعالى ادع الى ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة ومنها النعمة لانه مما يتنعم ويتلذذ به اهل الله فوق ما يتنعم
ويتلذذ اهل الدنيا بلذاتهم الحسنة ولا نسبة بين نعمة الدنيا
ونعمة الاخرة بل هذه اللذايذ الحسية الام بالاضافة الى لذة المعرفة
والحكمة كما سنبين فى موضعه قوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها
واكثرهم الكافرون اى يصدقون بحقيقتها مجملا والا فلو عرفوها
عرفانا حقيقيا لفازوا بالنعيم الابدى ولم يكونوا من اهل الجحود ولذلك
وصفهم بالكفر ومنها الرزق قوله ورزق ربك خير وابقى ومنها البيان
لانه يتبين به حقايق الموجودات ويظهر به اسرار النشاتين واحكام
الربوبية والعبودية واحوال العباد واقسامهم يوم البعث والمعاد
قوله تعالى تلك ايات الكتاب وقران مبين ومنها الميزان لانه ميعار
صحيح ومقياس مستقيم يوزن به مثاقيل الاعمال وموازين العلوم والاعمال
فيتميز به صحيحها من فاسدها ورايجها فى سوق القيمة من كاسدها
وحقها من باطلها قوله تعالى لقد ارسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله والسماء رفعها ووضع الميزان الا
تطغوا فى الميزان الى غير ذلك من القاب والاسامى ولا شك ان كثرة الا
سامى واوصاف تدل على عظم شان المسمى والموصوف والله اعلم بجلالة
شان كلامه وكتابه **الموقف الثامن** فى العناية الالهية والرحمة
الواسعة لكل شئ وكيفية دخول الشر والضر فى المقدورات الكاينة
بحسب القضاء الالهى والتقدير الربانى وفيه فصول **فصل** فى القول

والعناية لاشبهة في ان واجب الوجود تام الحقيقة وفوق التمام وكذا
ضرب من ملائكة المقربين والعقول القادسين تامة الذوات متصلة
الهويات بهوية الواحد الحق فلا يفعلون ما يفعلون لاجل غرض
فيما دونهم من احوال هذا العالم وبالجملة العلل العالية لا يجوز
ان يكون صدور الافعال منها لاغراض وغايات يعود اليها من
فعلها ولم يكن حاصلة قبل الفعل والا لم يكن تامة الكلية و
الذات بل ناقصة مستفيدة الكمال من جهة معلولاتها وهذا
ممتنع جدا فثبت انها لا يهمها فعلها شيء ولا يدعوها داع ولا
يعترض على ذواتها ايثار تارة ولا ارادة زائدة الا الاقتداء بالخير
الاقصى والنور الاتم الاعلى واما الواحد الحق فليس وفوقه غاية
ينظر اليها فافاضته الخير وبث الرحمة العاملة ومع ذلك فانا
نشاهد في موجودات هذا العالم واجزاء النظام وافراد الاكوان
سيما في النبات والحيوان بل في كليات الاعيان من الافلاك
والاركان من حسن التدبير ورعاية المصالح والمنافع وابداع القوى
والاسباب الملائمة للاغراض الدافعة للآفات والمفسدات ما يقضي
به اخر العجب ولا يسع لاحد ان ينكر الاثار العجيبة في جزئيات
الاكوان فكيف في كلياتها كما سيذكر انموذجا منها وتلك الجزئيات
مثل مصالح ومنافع روعيت في بعض النباتات كالنخل والعنب
وبعض الحيوانات البحرية الحقيرة كالنحل والعنكبوت مما ليس يصدر
ذلك على وجه الاتفاقي من غير تدبير سابق وحكم مطابق ومصلحة
مرعية وحكمة مرضية فاذن يجب ان يعلم ان العناية كما هي كون

الاول

الاول تعالى عالما لذاته بما عليه الوجود في النظام الاتم والخير الاعظم وعلة
لذاته للخير والكمال بحسب اقصى ما يمكن وراضيا به على النحو المذكور و
هذه المعاني الثلثة التي يجمعها معنى العناية من العلم والعلية والرضا
كلها عين ذاته بمعنى ان ذاته عين العلم بنظام الخير وعين السبب التام له
وعين الرضا وهو المشية الازلية فذاته بذاته صورة نظام الخير على وجه
اعلى واشرف لانه الوجود الحق الذي لا غاية ولا حد في الكمال وراءه فلما كان
كذلك فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في النظام والاتم بحسب الامكان
فيفيض عنه ما تعقله نظاما وخيرا على الوجه المذكور الذي عقله فيضا
وصدورا متاديا الى غاية النظام وصورة التمام على اتم تادية فهذا هو
معنى العناية الخالية عن الشين والنقص ومن اعتقد غير هذا من
القايلين بالاتفاق المنسوب الى بعض القدماء او القايلين بالارادة
الخالية عن الحكمة والغاية المنسوبة الى الشيخ الاشعري او القايلين بالغرض
السفلي العايد الى الخلق فقد ضلوا ضلالا بعيدا حيث جهلوا شريعة الله
تعالى وتوحيده وما قدروا الله حق قدره **فصل** في مباحث الخير والشر
ان الخير ما يتشوقه كل شيء ويتوخاه ويتم به قسط من الكمال الممكن في حقه
ويكون كل ذات مولية وجه القصد شطره في ضروريات وجودها و
اوايل فطرتها وفي مكملات حقيقتها ومتممات صفاتها وافعالها وثواني
فضايلها واواخرها فالخير المطلق الذي يتشوقه كل الاشياء ويتم به اوايلها
يفيض منه ذواتها وكمالات ذواتها هو القيوم الواجب بالذات جل
ذكره لانه وجود مطلق لا نقص فيه ونور محض وبهاء محض وتام وفوق
التمام فيعشقه ويتشوقه كل ممكن بطباع امكانه وكل موجود دونه

بطباع نقصانه فيخضع له كل معلول بقوام معلوليته وفقره فكل ما سواه
لا يخلو من شوب نقص وفقر فلم يكن ظهر شيء من المعلولات خيرا محضا من
كل جهة بل فيه شوب شر بقدر نقصان درجته عن درجة الخير
المطلق الذي لا ينتهي خيريته الى حد ولا يكون فوقه غاية وللشر معنى آخر
هو المصطلح عليه هو فقد ذات الشيء او فقد كمال من الكمالات التي تخصه
من حيث هو ذلك الشيء بعينه وللشر على كلا المعنيين امر عدمي وان
كان له حصول في بعض كحصول الاعدام والامكانات للاشياء ضربا من الحصول
في ظرف الاتصاف ولاجل ذلك قالت الحكماء ان الشر لا ذات له بل هو امر
عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ذات والدليل عليه انه لو كان امرا وجوديا
بالكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جايز ان يكون شرا لنفسه
والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء
من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر
هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يتصور ان يكون الشيء مقتضيا
لعدم كمالاته مع كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها اللايقة
بها والعناية الالهية كما اشير اليها لا يقتضي اهمال شيء بل توجب
ايصال كل شيء الى كماله فيكون الاشياء بطبايعها وغرايزها
طالبة لكمالاتها وغاياتها لا مقتضية لعدمها ونقصانها ولا جايز
ايضا ان يكون الشر على تقدير كونه وجوديا شرا لغيره لان كونه شرا لغيره
اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه يعدم
شيئا فان كان كونه شرا لكونه معدما للشيء او لبعض كمالاته فليس الشر
الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس ذلك الامر الوجودي المعدم

وان

وان لم يكن معدما للشيء اصلا فليس شرا له فان العلم
الضروري حاصل بان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كماله فانه لا يكون
شرا لذلك لعدم استضراره به وانا لم يكن الشر الذي فرضناه امرا وجوديا
شرا لنفسه ولا شرا لغيره فلا يجوز عده من الشر وصورة هذا القياس
على نظم الطبيعي هكذا لو كان الشر امرا وجوديا لكان الشر امرا غير شر و
التالي باطل فكذا المقدم وبيان اللزوم وبطلان التالي ما حرر تقريره نعم
ان الشر امر عدمي لا ذات له اما عدم ذات او عدم كمال ذات وانت
اذا تاملت واستقريت معاني الشرور واحوالها ونسبها وجدت كل
ما يطلق عليه اسم الشر لا يخلو من امرين فانه اما عدم محض او موصوفا
شر لمثل الموت والجهل البسيط والفقر والضعف والتشويه في الخلقة
ونقصان العضو والقحط وامثالها عدميات محضة ويقال محضة شر
شر لما هو مثل الالم والحزن والجهل المركب وغير ذلك من الامور التي فيها
ادراك لمبدأ ما وسبب ما لا فقد لمبدأ ما وسبب ما فقط فان السبب
المضر المنافي للخير والكمال الموجب للفقد والزوال قسمان القسم الاول ما كان
مواصلا للضرر المنافي من جهة وجوده فيدركه مدرك عدم الصحة
والسلامة كمن يتاذى بفقدان اتصال عضو بوجود حرارة ممزقة له قطاعة
لذاع فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال وزوال الصحة بقوة شاعرة
فمادة ذلك العضو وطبيعته يدرك بتلك القوة بعينها السبب المؤذي
الحار ايضا فيكون هناك ادراكان ادراك امر عدمي على نحو ادراك سائر الامور
العدمية وادراك امر وجودي على نحو ادراك سائر الامور الوجودية
وهكذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل بالقياس الى هذا الشيء

المدرك الاخر من عدم الكمال وزوال الاتصال فهو شر في نفسه وليس
شرا بالقياس اليه فقط حتى يتصور له وجود ليس يكون بحسبه شرا
بل وليس نفس وجوده الا شرا فيه وعلى تحقق كونه شرا فان العمى لا يجوز
ان يكون الا شرا وليس له جهة اخرى من الوجود لا يكون بحسبه شرا
بل خيرا والقسم الثاني ما كان غير واصل للمضروب كالسحاب المظل المانع
الترياق الشمس على المحتاج اليه في استكماله بالتسخين وكالبرد المفسد
للثمار والمطر المانع عن تبييض الثياب وان كان المفتقر الى الاستكمال
بهما ادراك فقد كمال وعدم انتفاع ولكن لم يدرك من حيث انه يدرك
لذلك ان السحاب قد حجب والمطر قد منع او البرد قد افسد ثمارا بل من
حيث انه تدرك بقوة اخرى كالبصر وغيره فان المفتقر الى التسخين بشعاع
الشمس مثلا مزاجه يدرك بقوة اللمسية وهي بالحقيقة عادمة للكمال
اللمسي وفاقدة للسلامة والاعتدال المزاجيين وهي ايضا مدركة
لهذا الشر الحقيقي الذي هو العدم والفقدان واما المدرك للمزيل
المانع كالسحاب ههنا فهو البصر لا قوة اللمس فليس هو من حيث انه
مبصر متاذيا من السحاب لا منتص زامنه ولا منتقصا بل من حيث
كونه ذا المروز قوة لمسية والقوة اللمسية لا يدرك السحاب المعدم لكمالها
بل الذي يدركه هذه القوة هو عدم الصحة وزوال الكيفية الملائمة
فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم واصل الى الشيء ولا كل عدم
واصل اليه فان عدم الحلاوة في قوة السمع والبصر ليس بشر لها بل عدم
واصل اليه يكون عدم مقتضى طبيعته من الكمالات التي تخص لنوعه
وطبيعته واما الوجودات فهي كلها خيرات اما مطلقا اي بالذات

وبالقياس

وبالقياس جميعا او بالذات ولكن قد يعرضها بالقياس الى بعض الاشياء
ان يؤدي الى عدمه او عدم حال من احواله ويقال لها الشر بالعرض وهو العدم
المزيل والحابس المانع للخير من مستحقه او المضاد المنافي لكمال يقابله وخير
يضاده ومن هذا القسم الاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول
الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن والاسراف والكبر والعجب وكذا
الافعال الذميمة كالظلم والقتل عدوانا وكالزنا والسرقة والغيبة
والنميمة والفحش وما اشبهها فان كل واحد من هذه الاشياء في ذاته
ليس بشر وانما هي من الخيرات الوجودية وهي كمالات لاشياء طبيعية
بل لقوى حيوانية او طبيعية موجودة في الانسان وانما شريتها بالقياس
الى قوة شريفة عالية شأنها في الكمال ان يكون قاهرة على ما تحتها
من القوى غير خاضعة ولا مذعنة اياها فالحر والبرد المولمان للحيوان
المفسدان للثمار والاغذية الانسان وساير الانعام كيفيتان من
الكيفيات الفعلية وهما من كمالات الاجسام الطبيعية العنصرية
وانما في فقد الصحة والسلامة وزوال الاعتدال من امزجة النبات
والحيوان وكذلك الاخلاق الذميمة كلها كمالات للنفوس السبعية
والبهيمية وليست بشرور للقوى العقلية والشهوية وانما
شريتها هذه الاخلاق الرذيلة بالقياس الى النفوس الضعيفة
الفاجرة عن ضبط قواها عن الافراط والتفريط وعن سوقها الى مسلك
الطاعة للتدبير الاتم الذي ينوط به السعادة الباقية وكذا
شرية هذه الافعال الذميمة كالزنا والظلم بالنسبة الى البنية
البدنية والمدنية والظلم انما هو شر بالنسبة الى المظلوم على التحقيق

الذى عرفته واما بالنسبة الى الظالم من حيث هو ظالم فليس بشر
الا بكونه ذا قوة تطبيقية ربما ازيد مما يتضرر به المظلوم فى اكثر
الامر وكذلك الالام والاوجاع والغموم والهموم وغيرها فهى من
حيث كونها ادراكات لامور من وجودها او صدورها من العلل
الفاعلة لها خيرات كمالية وانما هى شرور بالقياس الى متعلقاتها
من الاعدام والفقدانات او المفسدات والمولمات فاذا صفحت
عن جميع الاشياء الموجودة فى هذا العالم المسماة عند الجمهور
شرورا لم تجدها فى انفسها شرورا بل هى شرور بالعرض خيرات
بالذات كما مر بيانه بالوجه القياسى والغرض من ذكر هذه الامثلة
ليس الاستدلال على هذا المطلب من جهة الاستقراء او التمثيل
بل لدفع النقوض بايرادها ولتتضح الفرق بين الشر بالذات
والشر بالعرض ويزول الاشتباه بين الامرين وينكشف ان الشر
فى كل ما يعد شرا يرجع الى الامر العدمى والا فالبرهان هو الذى
مر بيانه فى اول هذا الفصل وربما يدعى البداهة فى هذا المطلب
والامثلة المذكورة من الامثلة للتنبيه والتذكير **شك وتحقيق**
اعلم ان ههنا اشكالا مفصلا لم تخل عقدته الى هذا الوقت
وهى منحلة بعون الله العزيز تقريره ان الالم هو نوع من الادراك
فيكون وجوديا معدودا من الخيرات بالذات وان كان متعلقه
عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكر وافيكون هناك شر واحد
بالحقيقة هو عدم كمال ما لكنا نجد بالوجدان انه يحصل هناك
شران احدهما ذلك الامر العدمى كقطع العضو مثلا او زوال

الصحة

الصحة والآخر الامر الوجودى الذى هو نفس الالم وذلك الامر الوجودى المخصوص
شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا آخر فانه لاشك ان تفرق الاتصال
شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر آخر بين الحصول
لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا
الشر الآخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق لكان الشر
بحاله فثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات فبطلت هذه القاعدة
الكلية ان كل ما هو شر بالذات فهو امر عدمى هذا ما ذكره العلامة
الدوانى فى حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم
ان ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم
وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف به
بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هى صفة العدم
بالذات وينسب الى غيره بالتوسط كما هو شان الاتصاف بالعرض
فهو وارد فافهم انتهى كلامه واقول فى دفعه ان مقصودهم هو
الثانى والايراد مدفوع عنهم بان الالم ادراك للمنافى العدمى كتفرق
الاتصال ونحوه بالعلم الحضورى وهو الذى يكون العلم فيه هو المعلوم
بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليس فى الالم امران احدهما
مثل التفرق والقطع وفساد المزاج والثانى صورة حاصلة منه
عند المتالم بها لم لاجلها بل حضور ذلك المنافى العدمى هو الالم
بعينه فهو وان كان نوع من الادراك لكنه من افراد العدم فيكون
شرا بالذات وهو وان كان نحوا من العدم لكن لسبوت على نحو ثبوت
اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة

ونظايرها وقد علمت ان وجود كل شيء عين ماهيته فوجود العدم عين
ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك
وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عين المعلوم منه بالذات فههنا الوجود
عين التفرق والانقطاع والفساد الذي هو عدمي والادراك المتعلق
به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت ان الالم الذي هو الشر بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي
يقال انه شر هو نفس الامر العدمي وقد ثبت ان الالم الذي هو
شر بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي يقال انه شر
هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كما اشير اليه سابقا فانه
لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كل ما هو شر بالذات فهو من افراد
العدم البتة والذي يزيدك ايضاحا لهذا المقام ان الالام و
الاوجاع جملة الاعدام ان النفس قد اشرنا الى ان قوتها سارية
في البدن والهاها التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر
اللامس الذائق الشام وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المتصلة
وكل ما يرد على البدن من الاحوال وجوديا كان او عدميا فالنفس
تنفعل منه وتتالم بالحقيقة وتتاثر منه لاجل قواها الساريه
في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لانه
نقيض الاتصال وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انقطاعه شاعرا
بتفرق اتصاله كان له غاية الشرية التي لا يتصور فوقها شرية اي شيء
لانه يثبت عدمه له عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت
لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكما يرد على البدن عند تعلق النفس به

فكما

فكما ورد على ذات النفس ولهذا تتاذى وتتالم بالجراحات والامراض
وسوء المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس لما كانت
لها مقامات اخرى ونشاءات غير هذه النشاءة التي وقع لها الاذى
بسببها لم يكن اذاها من جراحة عظيمة او سوء مزاج شديد
او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوته بعينها حيوة البدن
فتامل يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما
بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية بسبب ان وجودها وجود
ناقص متهيئ لقبول الفساد والانقسام والتكثر وحصول الاضداد
والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب فكل ما هو اكثر براءة من
المادة فهو اقل شرورا وبالاولى اعلم ان الشر يلحق المواد على جهتين
لانها اما ان يلحقها لاقل امر يعرضها في اول الكون واما لامر يطرا
عليها بعد التكون فالقسم الاول كما يتمكن في اول وجودها هيئة
من الهيئات تمنعها تلك الهيئة استعدادها الخاص للكمال الذي منحت
بشريقا بلويوازيه كالمادة التي يتكون منها صورة انسان او فرس
او نبات اذا عرض لها من الهيئات ما جعلها اسوء مزاجا واقل اعتدالا
واعصى جوهرا من قبول تلك الصورة على الوجه الاكمل فلم يقبل التقويم
الاحسن والتشكيل الاتم والتخطيط الاليق فتشوهت الخلقة
بسببها ولم يوجد المحتاج اليه من كمال الاعتدال في المزاج وتمام
التشكل في البنية لا لان الفاعل المعطي قد قصر وما اجاد فيما افاده
بل لان المنفعل لم يقبل واما القسم الاخر فهو احد امرين اما مانع وحاجز
بين وبين كماله واما مضاد واصل مبطل للكمال محق مثال الاول

عين الفلك

يحول

وقوع سحب كثيرة متراكمة او اظلال جبال شاهقة تمنع تاثير الشمس
في الثمار ليبلغ الى النضج وينال الكمال ومثال الثاني حصول البرد الشديد
للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد استعداده الخاص وما
يتبعه من الصورة الكمالية **فصل** في اقسام الاحتمالات التي
للموجود من جهة الخير والشر قد جرت عادة الحكماء بان يقسموا الموجودات
بالقسمة العقلية في بادي الاحتمال الى خمسة اقسام ما هو خير
كله لا شر فيه وما فيه خير كثير مع شر قليل وما فيه شر كثير مع
خير قليل وما يتساوى فيه الخير والشر وما هو شر مطلق لا خير فيه والا
قسام الثلثة الاخيرة غير موجود في العالم اصلا انما هو الموجود من الخمسة
المذكورة هو قسمان فالقسم الاول الذي كله خير مطلق لا شر فيه اصلا
هي امور وقعت تامة الوجود لا يفوتها شيء مما ينبغي ان يكون لها بالامكان
العام الا وقد حصل لها في فطرتها الاصلية الاولية ولا يحتاج
ما لا ينبغي لها في اول الوجود ولا بعده لانها بالفعل من جميع الوجوه و
هي كالعقول المقدسة وكلمات الله التامات التي لا تبديل ولا
تنقص وتيلوها من حزبها النفوس السموية فانها وان كان فيها ما
بالقوة الا انها مستكفية بذاتها ومقوم ذاتها في خروجها من القوة
الى الفعل غير ممنوعة عن البلوغ من حد النقص الى الكمال الممكن وكذلك
ضرب من النفوس الكاملة الانسانية اذا لحقت بالسابقين المقربين
فهذا يعم من هذا القسم فيجب وجود هذا القسم من المبدا الاعلى
لاجل كونه خيرا محضا يفعل الخير بالحالة وقد علمت ما سبق من البرهان
وجوب العالم العقلي ومن قاعدة الامكان الاشرف والاخس وجوبا لا

قبل

قبل وجوبا الاخس والقسم الثاني وهو الذي فيه خير كثير يلزمه شر
قليل فيجب وجود هذا القسم ايضا منه لان تركه لاجل شره القليل ترك
لخير كثير وترك الخير الكثير بشر كثير فلم يجز تركه فيجب ايجاده عن فاعل
الخيرات ومبدا الكمالات ومثال هذا القسم الموجودات الطبيعية التي
لا يمكن وجودها على كمالها اللائق بها الا وقد يعرض لها بحسب المصادمات
والمصاكات الاتفاقية منع غيرها عن كمالاتها او محق الكمالات عن
غيرها كالنار التي كمالها في قوة الحرارة والاحراق وبها تحصل المصالح
العظيمة والمنافع الكثيرة لكن قد يعرض لها احراق بيت ولي وبناء
نبي وكذا الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة والسيلان وقد
يعرض له تفريق بلاد وهلاك عباد وكذلك الارض والهواء والمطر
والسحاب وغير ذلك وهذا القسم من الموجودات الممكنة انما يكون
فيما يمكن فيه الحالة والاستحالة والكون والفساد لكن اذا تاملنا
حال الشخص المستقر الشيء من هذه العناصر الاربعة وتاملنا حال انتفاعه
طول عمره بكل واحد منها لم يكن كذلك القدر اليسير من الضرر بنسبة
يعتد بها الى ذلك النفع الكثير واذا كان الامر كذلك في الشخص الواحد
المستقر فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر اليسير الى انتفاع جميع
الاشخاص الانسانية والحيوانية وغيرها وكذلك الادوية والا
غذية النباتية التي قد يتضرر بها في الندرة وكذلك وجود حيوانات
في انفسها خيرا لا انه تعرض لها بسبب مصاكات اتفاقية مادي
ضررها الى غيرها من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية
والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان المستعد الكمالات

النفسانية والعقلية والخيرات الظنية والحقيقية قد يعتريه
بسبب امور اتفاقية اعتقادات فاسدة وجهالات مركبة واخلاق
ذميمة واعمال سيئة واقتراف خطيئات تقرم في المعاد ولكن
هذه الشرور انما يكون في اشخاص قليلة اقل من اشخاص السالمين
عن هذه الشرور والآفات وفي اوقات العافية والسلامة
عنها **فصل** في ان جميع انواع الشرور من القسم المذكور لا توجد
الا في عالم الكون والفساد بسبب وقوع التضاد فيه وذلك
لانك قد علمت ان الشر الذي كلامنا فيه هو بقع الاصطلاح عليه
هو عدم ذات او عدم كمال لها واما كون نوع ادون منزلته من
نوع آخر او اخس درجة منه في نفسه فليس ذلك شرا في حقه فكون
العقول دون الواجب وكون النفوس اخس منها والافلاك ادون
من الكواكب والطبيعة ادون من النفس لا يعد من الشرور
بعد هذا لا يوجد الشر في عالم الافلاك وما فيها وما فوقها اصلا
بل انما يوجد تحت السماء في عالم الكون والفساد ومادة الكائنات
العنصرية والتي يقع فيها من انواع الشرور قليل بالنسبة الى الخيرات
الواقعة فيها ومنشأ ذلك الوقوع هو قبولها للتضاد الموجب
للكون والفساد فانه لولا التضاد ما صح حدوث الحادثات التي
بسبب الاستحالات الباعثة للاستعدادات فما صح وجود نفوس
غير متناهية واشخاص كذلك والنفوس لا تحصل الا عند حصول
الابدان واستعداد مادتها لتعلق النفس بها وذلك لا يحصل الا
بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد في هذا العالم الحاصل

في هذا

في هذا العالم سبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة الى النظام
الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي
هو سبب الكون والفساد ليس بجعل جاعل لان كون الكيفيات
كالحرارة والرطوبة واليبوسة واشباهها متضادة انما هو من لوازم
مهياتها بحسب وجودها الخارجي المادي وان لم يكن من لوازم وجودها
العقلي كما وقعت الاشارة اليه ولوازم الوجودات كلوازم المهيات غير
مجعولة فالمجعول بالذات في هذه الانواع نفس وجوداتها لا نقايصها
ونقصاناتها الذاتية كما مر ذكره وقبولها للتضاد من النقايص اللازمة
لذاتها لا بجعل جاعل وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكرية
مراصة دون فصل ويمكن ذلك في المربعات والمسدسات وما يحل هي
اليه كالمثلث المتساوي الاضلاع كذلك ولا يمكن للفاعل ان يجعل
اصول الكائنات غير متضادة **فصل** في كيفية دخول الشر في
القضاء الالهي قد علمت انه ليس للمهيات الممكنة في امكانها وافتقار
وجودها الى موجد علة ولا لكون وجودها ناقصا عن التمام الواجبي ولا
لكون مادة الكائنات متضادة الصور سبب ولا لكون المتضادين
متفاسدين سبب ولا لكون النار محرقة والبحر مغرقا سبب ولا
لكون المستغرق في شهوات الدنيا ولذاتها محرقا بنار الجحيم محجوبا عن
الجنة والنعيم سبب فهذه هي اللوازم الضرورية التي ليست
بجعل جاعل انما المجعول ملزوماتها التي هي من جملة الخيرات فكثير
من الغايات الكلية لبعض الاشياء مضرة او مفسدة لبعض الاشياء
كما ان غاية القوة الغضبية مضرة بالقوة الناطقة وقد عرفت

فيما تقدم في العلم الكلي من مباحث العلة الغائية الضرورات التي يلزم
الغايات الذاتية فهذه الشرور من لوازم الغايات الجزئية كالامراض
اللازمة للهويات والنقصانات الضرورية للوجودات والنقصانات الوجودية
عن رتبة الوجود الاول متفاوتة فان نقصان الجسم عن درجة النبات
اكثر من نقصان النفس ونقصان الحس عن درجة العقل الاول اكثر من نقصان
الخيال فلو كان النقصان في جميع الممكنات متشابها لكانت الانواع كلها نوعا
واحدا وهيئاتها هيئة واحدة وكما ان هويات الانواع مختلفة متفاوتة
فكذلك هويات الاشخاص التي تحت نوع واحد متفاوتة وبالجملة الابداع
يوجب نقصان المبدع من المبدع والا لم يكن احدهما يكون مبدعا و
الاخر مبدعا او من العكس فاذن من الضرورة ان لا يكون ممكن ما خاليا
عن نقص وقصور ومن الضرورة ان يكون النقص في عالم النفوس اكثر
منه في عالم العقول وفي عالم الطبايع اكثر واوفر مما في عالم النفوس
وفي عالم العناصر اكثر واشد مما في عالم الافلاك وهكذا الى ينتهي الى
مادة مشتركة لا خيرية فيها الا القوة والاستعداد لقبول الاشياء
وتستعملها وان بلغت الى نهاية الخسة في ذاتها لكنها وسيلة
لحدوث الخيرات كلها وان الوجود بسببها يعود ويرجع الى الكمال بعد
النقص الى الشرف من الخسة والى الصعود من الهبوط وهذه المادة
كما انها قابلة للصورة قابلة للعدم ولا يمكن لها ان تقبل الصور
كلها ولا تقبل اعدامها ومقابلاتها فاذن نقول ان الشرور التي هي
من باب الاعدام والنقصانات والقصورات في الجبلة فليس ثبوتها لان
فاعلا يفعلها بل لان الفاعل لم يفعلها وهي التي ليست خيرا بالقياس

الى

الى شيء اخر واما الشرور التي تلحق بالاشياء في نفسها خيرات وبالقياس الى
بعض الاشياء شرور كوجود النار والماء والسيف والسنان والسبع
والحية وغيرها من الذوات وكوجود الغضب والشهوة والجربزة والشيطنة
وغيرها من الصفات وكوجود الضرب والطعن والقتل وغير ذلك من الافعال
فانما هي من سببين سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وكما
ممتنعا ان لا يكون قابلة للمتقابلات وسبب من جهة الفاعل لانه وجب
ان يفعل فعله الخاص اذا لاقى مادة قابلة لفعله واستحال ان يكون القوى
الفعالة لذواتها افعال متضادة او يكون قد حصل وجودها وهي
لا تفعل فعلها فمن المحال ان تفعل النار الاغراض المقصودة منها ولا
يحرق بدن انسان لاقته وان يفعل السيف الاغراض التي لاجلها ولا
يقطع عضو انسان اذا ضرب به عليه فلم يكن بد من ان يكون الغرض
النافع في وجود هذه الاشياء مستتبعا لافات يعرض منها في بعض المواد
لكن الامر الاكثري والامر الدائم هو الخير المقصود منها في الطبيعة اما
الاكثري فان المنتفعين بالنار اكثر من المستضرين والمستضرون ايضا
اوقاتهم التي يتم فيها في كيف السلامة من الاحتراق اكثر من زمان
استضرارهم واما الدائم فلان انواعا كثيرة لا يتحفظ الا بوجود
مثل النار فلم يحسن في الارادة الازلية والعناية الاولى ان يترك
المنافع الاكثرية والخيرات الدائمة لعوارض شرية اقلية فالحكمة
الالهية اقتضت ان لا يترك الخيرات الفايقة الدائمة النوعية
والمنافع الاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة ولا اكثرية
فالخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض واعلم ان هذا القسم من الوجود

لا يوجد في عالم القضاء الالهي الذي عبارة عن وجود جميع الاشياء
بصورتها العقلية لخلوصها عن المادة ونقايصها فالنار العقلية
لا شرفها وكذا الماء العقلي والانسان العقلي والفرس العقلي والاسد
العقلي وكذا ساير الصور العقلية لساير الاشياء لا شرية لها
بل كلها خير محض وانما يوجد الشرور في عالم القدر الذي تفصيل
الصور التي في عالم القضاء وتجسيمها وتقديرها بقدرها المعلوم
وهذا الوجود الجسماني لا يخلو من تضاد وتمانع يوجبان التفرقة و
التكثر ويبعدان تلك الجمعية والوحدة ومنبع التفرقة هي المادة
كما ان منبع وجود المادة هو الامكان فان صدور المواد الجرمانية
من العقول الفعالة انما هو من جهة امكاناتها ونقصانها لا من جهة
وجوب وجوداتها وكمالاتها فالهيولى منبع الشر والنقص ولا بد
من وجودها كما علمت قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
عند قول الشيخ لان كل شيء لازم له بوسط او بغير وسط يتأدى
اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول تأديا واجبيا
اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت بهذه العبارة اقول في تقريره
لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها
من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب
اياها وكان ايجاد ما يتعلق بالمادة في المادة على سبيل الابداع
ممتنعا اذ هي غير متأتية لقبول صورتين معا فضلا عن تلك
الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بايداع تلك الصور
فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف

حكمته

حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى
الفعل واحدا بعد واحد في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها
والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود
جميع الموجودات في العالم العقلي وجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد
كما جاء في التنزيل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة
واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين انتهى كلامه
وقال الشيخ الاشراقي في التلويحات لو نظرت الى انوار رحمة الله في هذا
العالم لقضيت العجب من ان الرحمة الالهية لما كان غير جايز ان يقف على
حد يقف وراءها الامكان الغير المتناهي وجدت هيولى ذات قوة القبول
الى غير النهاية كما للمبادي قوة الفعل الى غير النهاية وكان لا بد ايضا لتجدد
الفيض من تجدد امر ما فوجدت اشخاصا فلكية دايرة لاغراض علوية
يتبعها استعداد غير متناه ينضم الى فاعل غير متناه وقابل كذلك
فينفتح باب نزول البركات ورشح الخير الدايم في الازال والآباد ويحصل
الفيض على كل قابل بحسب استعداده انا المبداء الواهب لا تغير فيه
ولو كان للنمل استعداد قبول نفس اشرف كالانسان لحصل فيها
من فيض العقل الفياض ثم لما كان اشرف ما يتعلق بالهيولى النفس
الناطقة وكان غير جايز خروج جميع الممكن فيها دفعة دون الابدان
ولا مع الابدان فبحسب الادوار والاكوار والاستعدادات يحصل
نفوس من فيض واهبها قرنا بعد قرن راجعة الى ربها انا كلمت

انتهى كلامه فقد تبين واتضح ان اللانهاية في الاشخاص والنفوس
التي اقتضتها العناية الازلية من ضرورتها وقوع الاستحالة
والتضاد في عالم الكون والفساد ولولا التضاد لما صح الكون و
الفساد ولولا الكون والفساد لما امكن وجود اشخاص غير متناهية
ولا التي هي اشرف منها وهي النفوس الغير المتناهية الحيوانية
ولا التي هي اشرف من القبيلتين وهي النفوس الغير المتناهية
الطفية وكون الصور والكيفيات مضادا بعضها لبعض
قد علمت انها ليست بفعل فاعل بل لوازم وجودها القدري
المادي ومن ضرورة التفاعل بينها حتى لا يقع الاعتدال و
يحصل به الكمال تضادها فصح انه لولا التضاد لما صح دوام الفيض
من المبدء الجواد ولوقف الجود ولتعطل العالم العنصري عن قبول
الحيوة التي بها يحصل نيل المقصود وبقي اكثر ما يمكن في ممكن الامكان
وكتم العدم البحت ولم يكن للسالك السفر الى الله تعالى والرجوع اليه
وقد قال سبحانه وكما بدانا اول خلق نعيده ومن تامل في امر الموت
الذي يعده الجمهور من اقوى انحاء الشرور لعلم ان فيه خيرا كثيرا
لا نسبة لشريته اليه يصل الى الميت والى غيره واما الواصل
الى غيره فانه لو ارتفع الموت لاشتد الامر على الناس وضاق الحال
حتى لا يمكنهم التنفس فضلا عن الحركة والاكل والشرب فالمفروض
انه حي عند ذلك اسوء حالا من الميت واما الخير الواصل اليه
في لاحقه عن هذا الوجود الدنيوي المعرض للآفات والمحن وما آله
الى الرحمة كما سنبينه ان شاء الله **فصل** في دفع اوهام وقعت للناس

في مسئلة

في مسئلة الخير والشر منها ان القسم الثاني الذي الخير فيه غالب على
الشر لم يوجد عن الباري على وجه لا يعتريه شر اصلا حتى يكون الموجودات
كلها خيرات محضة واجيب بانه لو كان كذلك لكان الشيء غير نفسه
لكان هذا غير ممكن في هذا القسم من الوجود وهو ممكن في الوجود المطلق
لامكانه في النمط الاول من الوجود فانه قد فاض عن المدبر الاول الفياض
على الاشياء الصور العقلية المجردة بالكلية والصور النفسية
المتعلقة بخواص من التعلق والطبائع السماوية المتقدرة الذوات المرتفعة
عن المفاسد والمضاد وبقي هذا النمط الثاني الذي لا يمكن وجوده
الا لطلبة القوى والاعدام والاضداد فاذا قلت لم لا يوجد النار التي
هي احد انواع هذا القسم على وجه لا يلزمها شر فكانك قلت لم لم
يجعل النار غير النار ومن المستحيل ان يجعل النار غير النار ومن
المستحيل ان يكون النار نارا ويمس ثوب ناسك ولا مانع من الحريق
ولا تحرقه ومنها انكم زعمتم ان الخير في العالم كثير والشر قليل ونحن اذا
نظرنا في انواع الكائنات وجدنا الانسان اشرف الجميع واذا نظرنا الى
اكثر افراده وجدنا الغالب عليهم الشرور بوجود افعال قبيحة واعمال
سيئة واخلاق وملكات ردية واعتقادات باطلة وبالجملة الغالب
عليهم طاعة الشهوة والغضب بحسب القوة العملية والجهل المركب
بحسب القوة النظرية وهذان الامران مضران في المعاد مولمان للنفس
موجبان للشقاوة في العقبى مانعان عن السعادة الاخروية فيكون
الشر غالبا على هذا النوع الذي هو ثمرة القصوى والغاية العظمى لوجود
هذه الاكوان وبناء عالم العناصر والاركان واما الاستمتاع بالشهوة

واللهو واللعب الذي هو السعادة الدنيوية التي هي في التحقيق شقاوة
فهو مع ذلك حقير بالنسبة الى ما يحرمونه من السعادة الحقيقية
ويكتسبونه من نار الجحيم والعذاب الاليم واجيب عن هذا بان احوال
الناس في العقبى كاحوالهم في الدنيا واحوالهم في النشأة الاولى
على ثلثة اقسام الاول هم البالغون في النقصان الممنون بالفتح
والسقم والعاهات وهؤلاء اقل من المتوسطين واذا نسبتهم الى مجموع
القسمين الاولين كانوا في غاية ما يكون من القلة والحقارة
بالنسبة اليهم فكذلك احوال النفوس في الاخرة على ثلثة اقسام
الكاملون في القوتين البالغون في تحصيل الكمالات الحكمية النظرية
وانشاء الملكات الكريمة العملية الثاني المتوسطون في تحصيل ذلك
وهم الاكثر والاغلب تفاوت مراتبهم في ذلك من القرب الى الطرف
الاشرف والبعد عنه الى الارذل والثالث هم البالغون في الجهالات
البسيطة والمركبة الممنوعون في رداءة الاخلاق فهؤلاء اقل عددا
من القسم الثاني بكثير واذا نسبتهم الى مجموع القسمين الاولين
كانوا في غاية القلة والحقارة فلاهل الرحمة والسلامة غلبة وافرة
في كلتا النشأتين قال الشيخ الرئيس في الاشارات لا تقنعن عندك
ان السعادة في الاخرة نوع واحد ولا تقنعن عندك ان السعادة
لا تنال الا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا
اشرف ولا تقنعن عندك ان تفاريق الخطايا مانعة لعصمة النجاة
بل انما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل وانما يعرض للعذاب
ضرب من الرذيلة وحد منه وذلك في اقل اشخاص الناس ولا تقنع

الامن

الامن يجعل النجاة وقفا على عدد مصروف من اهل الجهل والخطايا
صرفا الى الابد واستوسع رحمك الله انتهى كلامه اقول هذا الكلام
والذي قبله وان كان منافيا لظواهر بعض النصوص والروايات
الا ان الامعان في الاصول الايمانية والقواعد العقلية يعطي الجزم
بان اكثر الناس في الاخرة رجيان يكون اهل السلامة والنجاة ولاهل
المعرفة والكشف نمط اخر من التحقيق في هذا المقام سيجيء ذكره من
ذي قبل ان شاء الله نعم على ان البرهان اللمي قايم على ان خلق كل نوع
طبيعي من افاضة السر بترتيبه النظام يجب ان يكون على نهج يبلغ
جميع افراد ذلك النوع واكثرها الى كمالها الخاص بها من غير مانع
ولا مزاحم الا على سبيل الندرة الاتفاقية من غير دوام لكن
يجب ان يعلم ان الذي كلامنا فيه هو الكمال الاول والثاني لا
الذي بعدهما من الكمالات وان يعلم افراد الانسان بما هي اناس
ليس مقتضى كمالهم الاول ولا الثاني ان يكونوا حكماء عرفاء بالله و
ملكوته وآياته واليوم الاخر فان هذا ليس في جبلة اكثر الناس بل
طباع طايفة مخصوصة هم في الحقيقة نوع اخر من الناس مخالف
لما سواهم فان الانسان قد اشرنا الى انه من حيث نشأته الاولى نوع
واحد من حيث انشاء النطفة الثانية من طينة سره وباطنه انواع
كثيرة لكل نوع منهم كمال يخصه وسعادة لاجله وشقاوة بفقدها
كما سيجيء شرحه في بحث المعاد قال الشيخ في الشفاء اعلم ان الشر الذي
هو عقيب العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع قريب
من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر الذي

هو ممكن في الازل ولو وجد لكان على سبيل ما هو فضل من الكمالات
التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن فيه وهذا
القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شر
بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل با
لفلسفة او بالهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة
ما نحن باس بل هو شر بحسب كمال الاصلاح في ان يعم وستعرفه
وانما يكون شرا اذا اقتضاه شخص انسان او شخص نفسه وانما
يقتضيه الشخص لا لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده
حسن ذلك واشتاق واستعد لذلك للاستعداد واما قبل
ذلك فليس مما ينبعث اليه الشيء في بقاء طبيعة النوع اتباعا
الى الكمالات الثانية التي يتلو الكمال الاول فاذا لم يكن كان عدما
في امر ما مقتضى كان في الطباع انتهت عبارته ومنها انه اذا كان
ما يصدر عن الانسان من المعاصي او يتصف به من الرذائل واقعا
بقضاء الله داخلا في قدره كما اعترفتم به فيجب وقوع تلك المعاصي
والاثام منه بالضرورة شاء الانسان او ابى واذا كان وقوعها
واجبا اضطراريا فلا يليق بالواجب جل ذكره الذي منبع الجود
والاحسان ان يعاقب بذلك اهل العصيان ويعذب الانسان
الضعيف العاجز على فعل يجب صدوره عنه على سبيل
الاضطرار فان ذلك ينسب الى خلاف مقتضى العدل والاحسان
بل الى الجور والعدوان وذلك محال على الواجب نعم وان الله يامر
بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر

والبغي

والبغي والجواب على مقتضى قواعد الحكماء ان الله غني عن العالمين وبريء
طاعة المحسنين ومعصية المسيئين وانما الوارد على النفس بعد
مفارقة الدنيا انما هو على تقصيرها وتلطيخ جوهرها بالكدورات
المولمة والظلمات الموذية الموحشة لا ان عقابها المنتقم خارجي
يعاقبها ويوذيها وينتقم منها في افعالها كما يتوهم النفوس العامية
من ما يروا من العقاب الحاصل في هذا العالم بالاسباب الخارجية وليست
الامور الاخروية كذلك فان العقوبات هنالك من لوازم اعمال و
افعال قبيحة ونتايج هيئات ردية وملكات سيئة فهي حمالة تحطب
نيرانها ومعها وقود جحيمها فانا فارقت النفس البدن متلطخة با
لملكات المذمومة والهيئات المردية ولقد دنا الحجاب البدني وفيها
مادة الشعلات الجحيمية وكبريت الحرقات الباطنة والنيرانات
الكامنة اليوم فشاهدتها بعين اليقين وقد احاطت بها سرادقها
واحدقت بقلبها عقاربها وحياتها وعاينت مرارة شهوات الدنيا
وتاذت بموذيات اخلاقها وعاداتها وردت اليها مساوي افعالها
ونتايج اعمالها كما قال الصادق عليه السلام انما هي اعمالكم ترد اليكم
وقال رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ويكون حال الانسان المتالم
بهذه العقاب بسبب الهيئات الردية كحال الانسان المهموم المقصر
في الحمية اذا رديت اليه شدة لهمته وقوة شهوته وضعف معدته
اوجاعا وامراضا مولمة فيكون هذا التالم من لوازم ما ساق القدر
اليه من الشهوة الموذية الى هذا التالم لا لان الطبيب الذي امره بالا
ينتقم منه ومنها وهو من ركيك الاعتراضات على الحكماء انهم لما لم يقولوا

بالحسن والقبح في الافعال كما وهبت اليه المعتزلة ونقول في افعال
الواجب نعم الغرض بل قالوا بالايجاب فان خوضهم في هذه المسئلة
من قبيل الفضول فان السئوال بلم غير وارد مع القول بالايجاب
في الافعال او مع القول بنفي التحسين والتقبيح عنها والجواب اما
اولا فانهم ما نفوا الغاية والغرض من شئ من افعاله تعم مطلقا بل
انما نفوا في فعله المطلق وفي فعله الاول غرضا زائدا على ذاته
تعم واما ثوانى الافعال والافعال المخصوصة والمقيدة فاثبتوا
لكل منها غاية مخصوصة كيف وكتبهم مشحونة بالبحث عن غايات
الموجودات ومنافعها كما يعلم من مباحث الفلكيات ومباحث الاجسام
والمركبات وعلم التشريح وعلم الادوية وغيرها واما ثانيا فلما علم غيره
ان فعله تعم بعين الارادة والرضا المنبعثين عن ذاته بذاته
والايجاب الحاصل منهما غير الخير الذي يكون في مبادي الطبيعة
العديمة الشعور والمبادي التسخيرية واما ثالثا فهب ان الامر
كما زعمه فللحكيم ان يبحث عن كيفية ترتب الافعال عن مبا
ديها الذاتية على وجه المناسبة وعدم المنافاة وعن يبحث
عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات فينبه على ان الشر
منه اولا وبالذات بل صدور الخيرات الكلية ادى الى شرور
جزئية قليلة العدد بالاضافة الى تلك الخيرات العظيمة
فلم يكن الصادر منه تعم شرا اصلا كيف بما ذكره يدفع شبهة
عظيمة من المجوس القايلين بشرك عظيم من اثبات اثنينية
القديم سموهما يزدان فاعل الخير واهرمن فاعل الشر وكفى شرفا

فضلا

فضلا لهم في بحث يدفع بهما هي بذر الشبهات كشبهة ابليس اللعين حين
اعترض على الملائكة الذين هم من افاضل عالم السموات كما ان الحكماء
من افاضل طبقات الجنان بان الله لم خلقني وقد علم اني يضل عبادا
عن الطريق ويغويهم عن الصراط المستقيم واجيب بالجواب القاطع لسئواله
على وجه الالزام للجادل الذي لا يستعد لادراك النهج البرهاني و
قيل لا يسئل عما يفعل وهو احد الطرق الثلثة المذكورة في كتاب الله
احدها البرهانية للكاملين المقربين والثاني الموعظة الخطابية
لاهل السلامة واصحاب اليمين والثالث المجادلة لدفع شبهة الضالين
من اصحاب الشمال المكذبين بيوم الدين ومنها انما فاجاز عند
الفلاسفة ان يصدر عن الواجب تعم جوهر شريفا لاجل امر
خسيس حيث فعل عالم العقل اولا ثم فعل بتوسطه عالم النفس
وخلق من النفس الطبيعة الجسمية وهكذا الى ان انتهى فعله في الغاية
الى الهيولى التي هي اخس الاشياء حسب ما هو مذهبهم في الترتيب
فلم يجز عندهم ان يصدر عن الخير ما هو شر بالذات والجواب ان هذا
غلط نشا اما من الاشتباه بين الغاية الحقيقية والامر الضروري
واما من توهم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها وليس فليس يلزم
من كون كل غاية متاخرة بالذات من الشئ ذي الغاية ان يكون كل متاخر
بالذات عن الشئ غاية له حتى يلزم ان الهيولى المشتركة اشرف من السماويات
والسماويات اشرف من العقول الفعالة والغاية بمعنى الذي لاجله الفعل
ليست الغاية التي هي نهاية الفعل فانه يصح ان يقال انتهت سلسلة
الامور الدائمة الى الهيولى المشتركة او نحوها ويصح ان يقال للافعال انتهاء

لا يصح بوجه آخر فان الجود الالهي لا غاية وحتى قالت الحكماء انه تعالى
ابدع الاشياء على الترتيب من العقل منتهية الى الهيولى شبه
ما وقع في الكلام الالهي يدبر الامر من السماء الى الارض فليس المراد
ان الهيولى وما يجري مجراها غاية الفيض والجود ولو كان الامر كما توهمه
لم يرجع الوجود متعطفا من هذا المنزل الادنى والارض السفلى
الى غاية الشرف الاقصى على عكس الترتيب الذي الاول كما قال تعالى ثم
يرجع اليه وقوله كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين
واكثر من يطول حديث الخير والشكل لشر ويستشكل الامر من يظن
ان الامور العظيمة الالهية من الافلاك وما فيها انما خلقت لاجل
الانسان وان الافعال الالهية منشاها ارادة قصدت بها اشياء
واغراض على نحو ارادتنا واغراضنا في الافعال الصادرة عنا بالاختيار
ولو تامل هذا الجاهل المحجوب من شهود العارفين ادنى تامل لدرى
ان الامر كما توهم ولم يكن هناك احكام مضبوطة وعلوم حقة الهية
وضوابط ضرورية ازلا وابدا ما كان احوال اولياء الله في الدنيا على
هذا الوجه في المحن الشديدة وتسلط الاعادي والظلمة واهل الجور
عليهم وما كان اعداء الله من الفراعنة والنجاشية على ما وقع من تمكين
اديانهم الفاسدة ومعتقداتهم الباطلة وارائهم الخبيثة و
سببهم وظهورهم وعدوانهم لان الارادة اذا كانت متجددة جزافية
فما المانع من وقوع الامر على نحو ما يلايم شهوة كل احد فان كل ما يجعله
مانعا عن وقوع الفعل على ما يوافق مطلوبهم ومآربهم سيما اذا عدوا
انفسهم من احباء الله والصالحين من عباده فيقال لم ما جمع من له

هذه

هذه الارادة الجزافية بين دفع المانع وحصول المطلوب ولم لم يجمع بين السلامة
عن الافة وحصول المشوبة بل يقال لم لم يرفع الكفر والجور من العالم حتى
يملأ الارض ازلا وابدا قسطا وعدلا بل يجعل الارض كما في الاخرة
نقية صافية من ادناس الكفرة والفجرة فان قالوا التقدير الازلي عنه
منعه عن ذلك فيقال كون التقدير الازلي عنده واجب او ممكن فان
كان ممكنا الطرفين واختار احدهما فلا بد من مرجح زائد كما هو اريكم و
ترجيح الخير العام كان اولى اذ لا مصلحة للكافر في كفره وللشقي في شقائه
وان كان ذلك التقدير واجبا بحيث ما كان يصح الوجود الا كما هو عليه
فثبت اللزوم فان قالوا انه فعل ما شاء ولا يسئل عن لم فيقال عدم
السئوال بالمعنى الذي تصورتموه لانه بحرة اللمشا او لان النظر هيهنا
حرام او لان الحجة لا ينتهي اليه والاقسام كلها باطلة وان كان الاول
كما زعمتم بانه لا يسئال في المعقولات النظرية فكل ما يراد الحجة عليه
حتى كون العالم منقرا في تخصيص جهاته الى المرجح وفي صفات الباري نفيا
واثباتا وغيرها فللخصم ان يقول لا يسال عن لم ومن الاشكالات القوية
في هذا المقام ان الله تعالى لما ثبت انه خير محض كريم جواد غني عن طاعة
المطيعين ومعصية المجرمين فما السبب في تعذيب الكفار يوم الاخرة
في النار ابدا الابدين كما قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وغير
ذلك من النصوص الدالة على خلودهم في العذاب وقد اشرنا الى ان البرهان
ناهض في ان مقتضى طبيعة الكل نوع غير ممنوع عن افراده على الدوام وان
كل واحدة من طبايع الاشيا ما دام كونها على الطبيعة يجب ان يكون غير
معوق عن كمالها الخاص الثاني دايما ولا ممنوعا عن وصوله الى ما خلق

لاجل منعا مستمرا بل لابد وان يعود اليه عند زوال العاشر كما
قال اشرف الخلق عليه والدالسلام والكل تيسر لما خلق له اذا لقسر
كما علمت لايكون دائميا ولا اكثريا فكل طبيعة لاتتعطل عن كماله
ابدا فنقول لايخلوا اهل الكفر وما يجري مجراه قد اخرج الانسان عن
الفطرة الاولى وادخل في فطرة اخرى من نوع اخرام لا وعلى اي التقديرين
يلزم ان لايكون العذاب ابديا اما على تقدير الخروج فظاهر لانه صار
نوعا اخر بسبب تكرر افاعيله الشهوية والغضبية فصارت
الملكة النفسانية صورة ذاته وجوهر طبعه فيكون تلك الافعال
عند ذلك من كمالات ذاته كالبهيمية كالهائم في قضاء الشهوة والسبع
كالهائم في قضاء الشهوة الغلبة والتهجم فلم يكن الشقي معذبا بما يلائم
نفسه وطبعه بل متجاوبه كما يرى من احوال اكثر الخلق واما على
تقدير البقاء على الفطرة التي كانوا عليها الا انه وقع الاحتجاب
عنها بعوارض غير لازمة ولا دائمة فعند زوال العوارض يقع الرجوع
الى الفطرة الاصلية فينالهم الرحمة الواسعة والجود الاعم من
غير دافع ولا حجاب فاذن لا وجه للخلود في العذاب والجواب عنه
ما سينكشف لك في موعده ان شاء الله عند شرح احوال النفوس
بحسب اقسامها في الاخرة وسنذكر في بعض الفصول الاتية
كلاما من ذلك النمط يتشعر منه عموم فضله تعالى وشمول رحمته
لكافة خلقه في الاخرة والاولى **فصل** في ان وقوع ما يعده الجمهور
شرورا في هذا العالم قد تعلقت به الارادة الازلية صلاحا
لحال الكائنات اذ لا شبهة لاحد من اهل التحقيق جسما يجني شرحه

في ان

في ان نظام العالم على هذا الوجه اشرف النظامات الممكنة واكملها و
افضلها بحيث لا يتصور فوقه نظام اخر وهذا ثابت محقق عند
الكل والحكيم والمتكلم متفقان فيه سواء في ذلك القايل بالقضا
الازلي والقايل بالاختيار التجددي والقصد الزايد فان لمن يقول
بالمختار ان يقول لا يمكن ان يوجد العالم احسن مما هو عليه لانه لو امكن
ذلك ولم يعلم الصانع المختار انه ممكن ايجاده ما هو احسن منه فينافي
علمه المحيط بالكليات والجزئيات وان علم ولم يفعل مع القدرة عليه
فهو بناقض جوده الشامل لجميع الموجودات وهذا مما ذكره الغزالي
في بعض كتبه ونقل عنه الشيخ الكامل محيي الدين المغربي في
التوجات المكية واستحسنه وهو كلام برهاني فان الباري جل
غير متناهي القوة تام الجود والفيض فكل ما لا يكون له مادة ولا يحتاج
الى استعداد خاص وكل ايض له مضادة ممانع فهو بمجرد امكانه الذاتي فايض
منه تعالى على وجه الابداع ومجموع النظام له هيئة واحدة كلية وصورة
نوعية وحدانية بلا مادة وكل ما لا مادة له نوعه منحصر في شخصه
فلا محالة ليس ذاته مرهونة باستعداد محدد او زمان موقوف فلا محالة
مبدع فلم يمكن افضل من هذا النظام نوعا ولا شخصا فاذا كان الامر
على هذا السبيل فاصول الممكنات في هذا النظام افلاك دايرة
وكواكب سايرة لاشواق عالية وعناصر مترتبة على الترتيب وهي
متناهية لان يخلق منها ضروب اخرى من المخلوقات وهذا لا يمكن الا
بالاستحالات والانقلابات المنبعثة في مواد الكائنات من الحركات الى
السماويات ولا يمكن ان يكون الكائن موقوفا مبنيا على الحركات ثم كان

مقتضى جميع الحركات فيه واحدا بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة
غير مقتضى الاخرى فاذا كان مقتضى الاولى موافقا لطبعه واحد
كان موافقا لطبايع سايرالاشيا نعم يجب ان يراعى حال الافضل
فالافضل فاستيلاء الحرارة مثلا بواسطة اضاءة الشمس على موضع
من الارض ليحيلها بالتلطيف والتبخير الى طبيعة اخرى يتكون
منها نوع اشرف من الارض ليس موافقا لطبيعة الارض بما هي ارض
لكن الرحمة الالهية مقتضية له على ان الارض لو كانت ذا شعور
لعلم ان خروجها عن هذا الكون وان كان مكروها لها بحسب ما هي
عليه الآن لكن تحت هذا الكره والقسر لطف عظيم حيث ينقلب
من هذه الصور الى صورة اشرف واقرب الى قبول الحيوة والرحمة
الالهية وقد اشير الى هذا المعنى في الكلام الالهي ائتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طايعين فالايتان اليه سبحانه كما في الموت ونحوه
وان كان مكروها او لا لتعلق الشيء بنشأته الجزئية لكنه اذا انقلب
عنها الى نشاة اخرى يصير المهروب عنه مطلوبا والمكروه مرغوبا
فاذن الموت والفساد ونحوهما من الامور الجزئية اللازمة للنظام
ولهذا وجب ان يكون مثل هذه الامور المنسوبة الى الشر موجودة
في هذا النظام وما كان يليق في الحكمة ان لا يخلق هذا الخلق الذي
يلزمه شر على ان التعمق في اسرار الكاينات يعطي الحكم بان كله خير و
نظام وهذا الموت الذي يتوحش منه الناس اذا حقق امره فيعلم
انه ليس معناه وغايته الا تحويل النفس من نشاة سافلة الى نشاة
عالية وهو يرجع الى احد الاستكمالات الطبيعية وكما ان كل

يقع

يقع في الطبيعة يلزمه حصول امر وزوال امر دونه فكما ان استكمال النفس
بالصورة الحيوانية يلزمه بطلان الصورة النطفية فكذلك استكمال
الصور الحيوانية الحسية بصورة اخروية مثالية او عقلية
يلزمه انخلاع هذه الصورة وانتزاع الروح عن هذا الهيكل الطبيعي
والحرارة الغريزية التي هي عند المحققين جوهر سماوي بيد ملك
من ملايكة الله النازعة للارواح الناقلة اياها من نشاة الى نشاة
ليست شانها بالذات نفس الاذابة والتحليل وافناء الرطوبات
الى ان يقع الموت والا لم يكن افاضها سبحانه ولم يسلطها على البدن
ولا يرضى سبحانه بموت احد سيما الانسان الا لاجل حيوة اخرى مستقرة
في عالم المعاد وستعلم ان نفوس الحيوان بل النبات ايضا منتقلة
الى ذلك العالم بل فعل تلك الحرارة بالذات تعديل المزاج وتحويل
البدن وتحريك مواد بالتسخين الى مزاج حار يناسب الجثة والنفس
لان يبدل مركب النفس ويسوى له مركبا ذلولا بر زخيا مطيعا للنزاع
غير جموح لعدم تركبه من الاضداد فيميل تارة الى جانب واخرى الى
جانب آخر فهذا التبديل في المراكب هيئة النفس للخروج والهجرة
الى ما هو من هذه الدار فالموت طبيعي بهذا المعنى لا كما قالته الاطبا
وغيرهم من الطبيعيين ان ذلك لتفاوت قوة القوة كما مر ذكره فاذن
جميع اقسام الموت والفساد وانفساخ الصور ونحو ذلك مما يقع بالطبع
لا بالقسر او الانفاق الرطوبة سببه ما ذكرناه فاذن لا شر ولا خير
في ان يصير صورة ادون غذاء للصورة الاشرف ولا ان يكون نوع انزل
وانقص غذاء للنوع الاكمل الاعلى كما يصير العناصر غذاء للمركبات

وهي غذاء للنبات والحيوان والجميع اغذية للانسان وبذلك يتم لها
الشرف والفضل وله الاستعداد والتهيؤ للركوب والسفر الى المحل
الانور ولنرجع الى غط الخر من الكلام في شرح انواع من الخيرات والشرور
النسبة المؤدية الى الخير الاعظم على محاذاة ما في بعض كتب السابقين
فصل بيان في كمية انواع الخيرات والشرور الاضافية اعلم ان الخير
والشر يقال على اربعة اوجه فمنها ما ينسب الى السماويات من سعود
الكواكب ونحوسها ومنها ما ينسب الى الامور الطبيعية من الكون
والفساد وما يلحق الامزجة الحيوانية من الالام والاوجاع ومنها
ما ينسب الى ما في طبايع الاحياء العنصرية من التآلف والتنافر
والتودد والتباغض والمحبة والخصومة على ما في جبلتها من الشايع
والتغالب ومنها ما ينسب الى النفوس التي تحت الاوامر والنواهي في
احكام الناموس الالهي وما يلحقها من السعادة والشقاوة الاجلتين
والعاجلتين جميعا فنقول الخيرات التي ينسب الى سعود الفلك
فهي بعناية من الحق الاول وارادة منه بلا شك واما الشرور التي
ينسب الى نحس الفلك فهي عارضة لا بالقصد الاول مثال ذلك
اشراق الشمس وطلوعها على بعض البقاع تارة وتسخينها لها مدة
وتغيبها عنها تارة اخرى كيما يبرد تلك البقاع مدة ما لنشو الحيوان
والنبات وهي بعناية الحق الاول وواجب حكمته لما فيه من الصلاح
الكلي والنفع العام كما ذكره الله تعالى قل ارايتم ان جعل الله لكم الليل
سرمدا الآية واما الذي يعرض لبعض الحيوانات او لبعض النبات
من الحر المفرط والبرد المفرط المهلك لها في بعض البقاع وفي بعض الاوقات

على

على سبيل الندرة والشذوذ فليس ذلك بالقصد الاول واما الخيرات
التي تنسب الى الامور الطبيعية من تكون الحيوان والنبات والمعادن
والاسباب المعينة لها على النشو المبلغ لها الى اتم حالاتها واكمل غاياتها
فهي كلها برضاء الله تعالى وارادته الباري تعالى القيوم وعنايته منه
واما الشرور التي هي الفساد والبلى التي يلحقها بعد الكون فهي عارض
لا بالقصد الاول بل حصولها بالعرض والانجرار والتبعية وذلك لان
الكائنات لما لم يكن ان يبقى اشخاصها في الهيولى دايما في هذا العالم تلطفت
الحكمة الالهية والعناية الربانية الى بقائها بصورها ومبداء نوعها
ورب طلسمها الحافظ بموته طسقها بتعاقب الافراد وتواردها الامثال
على الانصال وان كانت الاشخاص في الذوبان والسيلان دايما وانما كان
ذلك بواجب في الحكمة والعناية لان في القوة والغيب فضايل جهة
وخيرات كثيرة بلا نهاية ولا يمكن خروجها من القوة والخفاء الى الفعل
والظهور دفعة واحدة في وقت واحد لان الهيولى الجسمية لا
تتسع لقبولها فضايل نوع واحد من الانواع الطبيعية المندمجة
في عقل المدبر وملكوته الفياض على عينه الثابتة وافراده
الاشيا بعد شيء على سبيل التدريج وحز الاوقات والدهور فما
فكيف فضايل جميع الانواع الطبيعية وحالاتها وكيفياتها واوانها
واثارها المختلفة المتفننة مثلا لو خلق الله تعالى بني ادم كلهم
من مضى منهم ومن هو موجود الان ويجيء من بعد الى يوم القيمة
في وقت واحد لم يكن تسعهم الارض برحبها فكيف حيوانهم ونباتها
غذائهم وامتعتهم وما يحتاجون اليه في ايام حيوتهم فمن اجل هذا

خلقهم اسدرا بعد قرن وامة بعد امة لان الارض لا تسعهم و
الهيولى لا تحملهم دفعة واحدة فقد تبين بما ذكرنا ان النقص
من جهة الهيولى وقابليتها لا من الصانع فان القصور فى الفعل
كما يكون من الفاعل لضعف قوته او لقلة معرفته فقد يكون ايضا من
عدم الادوات وفتور الالات التى لا بد من وجودها للصانع فى
احكام صنعه واتقان فعله او من عدم المكان والزمان او الحركات
وما شاكلها وقد يكون من قبل الهيولى مثل عسر قبول الحديد للفتل
وتصييره حبلا طويلا كما يفعل الحبال من القنب والصوف وغيرهما فليس
العجز من الحداد بل لقصور الحديد وعسر قبوله الفتل ومثل الهواء لا
يقبل كتابة الكاتب فيه لسيلان عنصره ومثل البخار لا يمكن
ان يعمل سلما يبلغ السماء لعدم الخشب لا لعجز فيه ومثل الرجل
الحكيم لا يمكن ان يعلم الطفل لعجز فى الطفل لا فى الحكيم وكذا عدم اهتداء
بعض اشقياء الامم بدعوة نبيهم اياهم وانذاره لهم كما فى قوله تعالى انك
لا تهدى من احببت ليس لقصور الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين
ولا لعجزهم عن الهداية والانذار بل لعسر قبول الانفس الخبيثة
مما يقربهما الله الى وملكوته الاعلى فعلى هذا يؤخذ القياس فى العجز
من الهيولى وعسر قبولها للصور لا لعجز فى الصانع الحكيم والمدبر العليم
والسبب الاخر فى ذلك ان هذه الكائنات لما كانت يتبدى كونها من
انقص الوجود واضعف القوة مترقيا شيئا فشيئا الى اتم الكمالات
واكمل الغايات باسباب معينة لها على النشو والنمو ومبلغة
بها الى اكمل غاياتها بعناية من البارى جل ثناؤه وسميت تلك الاسباب

خيرات

خيرات وكل سبب عارض يعوقها عن ذلك سمى شرا وهى عارضة لا بالقصد
الاول فانه وان كان بالقياس الى هذا الشئ الذى عاقه عن الوصول
الى كماله وغايته لكنه بالقياس الى شئ اخر يكون من الاسباب
المعينة له على البلوغ الى كماله وتمامه خيرا ولاجل هذا خلق
اولا وبالذات لا لاجل ذاك فيكون خيريته بالذات وشريته بالعرض
ولما تحققت ما ذكرناه من ان عدم الفعل قد يكون لعجز الهيولى
او عدم المكان والزمان او الحركات او ما شاكلها علمت فساد ظن كثير
من العوام واهل الكلام الذين لا يعرفون كيفية العجز من الهيولى
ولا يتصورونه فينسبون العجز كله الى الفاعل الحكيم القادر العليم
وذلك لانهم ربما يتوهمون ذلك على الله تعالى فيقولون انه تعالى لا يقدر
على كثير من الاشياء ويعجز عنها مثل قولهم انه لا يقدر ان يخرج
ابليس من مملكته ولا يتفطنون مع قطع النظر عن المصالح التى يترتب
فى خلقه ان العجز فى عدم الاخراج انما هو من عدم المملكة التى غير
مملكة الله تعالى حتى يتصور اخراجه اليها وليس من عدم القدرة
من الخالق ويقولون انه لا يقدر ان يدخل السموات فى جوف
ابرة ولا يعتبرون ان العجز من الابرة وجرمها ويقولون ان الله
لا يقدر ان يجتمع بين نقيضين ولا يدرون ان العجز منهما فاذا
سئلوا عن معنى قوله تعالى والله على كل شئ قدير قالوا هذه الاية
مخصصة خلاف ما قال الله تعالى لانه ذكر على العموم وصرح بايراد
لفظ الكل ولم يعلموا ان هذه الممتنعات التى يتصورونها ليست
باشياء خارجة عن اوهامهم وتصوراتهم بل الذهن يتصور بعض

المفهومات ويجعله عنوانا للمستحيلات ويحكم عليها باحكام غير بينة بل
على سبيل الفرض والتقدير كما في القضايا الحقيقية الغير البينة
على ما هو مفصل في بعض مواضع هذا الكتاب واما الخيرات التي
توجد في انفس الحيوانات العنصرية من المحبة واللذة والالفة
والاكل والشرب والوقاع فلا شك انها مستودعة في جبلتها
مغروسة في فطرتها بعناية الله ورضاه بالذات وبالقصد الاول
واما ما يلحقها من التنافر والوحشة والبغضة والجوع والالم و
العطش والجوع والامراض والاوجاع والموت واشباهها فهي وارة
على سبيل الضرورة والانجرار والتبعية واقعة بقدر الله تعالى
بالعرض وبالقصد الثاني فانه لما جعل الباري بمقتضى حكمته
وحكمته في جبلة الحيوانات الجوع والعطش واللذة من الملايم
والاذى من المنافر صارت هي اسبابا لانتهائها ودواعي عطب
ابدانها وهلاك ذهابها كلها وشقاوة نفوسها على الضرورة والا
ستتباع اما قصد الباري الحكيم في ايجاده وصنعه ذلك فهو
لاجل بقائها وصلاحها فانه تعالى جعل لها الجوع والعطش
لكيما يدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها من الكيموس
بدلا مما يتحلل منها ساعة فساعة اذ كانت اجسامها دايما في
الذوبان والسيلان واما الشهوات فلكيما يدعوها الى الماكول
المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها واما
اللذة فلكيما تاكل بقدر الحاجة ولا تزيد ولا تنقص واما الالام
والاوجاع عند الآفات العارضة لاجسادها لكيما تحرس نفوسها

على حفظ اجسادها من الآفات لها الى اجل معلوم واما كون بعض الحيوانات
اكلة لجيف بعض فلا يضيع شيء مما خلق بغير نفع واعلم يا حبيبي انه
قد تحيرت العقول في كون بعض الحيوانات اكلة لبعض وفيما جعل الله
تعالى ذلك في طباعها وهيأ لها الآلات والادوات التي يتمكن بها
على ذلك كالانياب والمخاليب والاظافير الحداد التي لها يقدر على
القبض والضبط والخرق والنهش والاكل والشهوة واللذة والجوع
وما شاكل ذلك مع ما يلحق الماكولات منها من الالام والاوجاع
والفزع عند الذبح والقتل فلما تفكروا في ذلك ولم يسنح لهم العلة
ولا الغاية والحكمة فاختلف عند ذلك بهم الاراء وتفننت بهم
المذاهب حتى قال بعضهم ان تسلط الحيوانات بعضها على بعض واكل
بعضهم لبعض ليس من فعل حكيم بل فعل شرير قليل الرحمة ظلام
للعبيد فلهذا قالوا ان للعالم فاعلين خيرا وشريرا ومنهم من نسب
ذلك الى النجوم ومنهم من قال ان هذا عقوبة لها لما سلف منها من الذنوب
والمعاصي في الادوار السابقة وهؤلاء هم التناسخية ومنهم من قال
بالعرض ومنهم من قال ان هذا اصل ومنهم من اقر على نفسه
بالعجز قال لا ادري ما العلة في اكل الحيوانات بعضها بعضا غير انه
قال ان الباري تعالى لا يفعل الا الحكمة وكل هذه الاقاويل قالوها
فطلبوا العلة ووجه الحكمة وانما لم يقفوا عليها لان نظرهم كان
جزويا وحجبهم عن علل الاشياء مخصوصا ويمتنع ان يعلم اسباب
الاشياء الكلية بالانظار الجزوية لان افعال الباري تعالى انما
الغرض منها هو النفع الكلي والصلاح على العموم وان كان يعرض من ذلك

ضرر جزوي ومكاره مخصوصة احيانا والمثال احكامه في الشريعة
الحقة وحدوده فيها وذلك انه حكم بالقصاص في القتل وقال ولكم
في القصاص حيوة يا اولي الالباب وان كان موتا والمابل يقتص
منه وكذلك قطع يد السارق فيه نفع عمومي وصلاح كلي وان كان
المال للسارق وضرر له وهكذا خلق الله الشمس والقمر والامطار
لاجل النفع والمصلحة العامة وان كان قد يعرض لبعض الناس و
الحيوان والنبات من ذلك ضرر وكذلك ايضا قد ينال الاتباع الا
نبياء والائمة صلوات الله عليهم شدائد والام في اظهار
الدين واقامة سنن الشريعة في امر الامر لكن لما كان حكمة الباري
وغرضه في اظهار الدين واعلان قواعد الشريعة هو النفع العام والمصلحة
الكلية للذين يجيئون من بعدهم الى يوم القيمة ولا يحصى عددهم
وعدد ما يلحق بهم من السعادات والخيرات سهل في جنب ذلك ما نال
النبي ص وائمته واولاده المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
من اذية المشركين وجهال الاعداء المخالفين وما لاقوا من الحروب
والعداوات وتعب الاسفار ثم ما نال المؤمن من قيام الليل
وصيام النهار واداء الفرايض وما فيها من الجهد على النفوس و
التعب على الابدان ثم ذلك قليل في جنب ما اعد الله لهم من نعيم
الجنان والحور العين ورضوان الله ولما كان الامر يؤل الى الصلاح
الكلي كانت تلك الشدائد من جهته صغيرا جزويا فعلى هذا المثال
نقول في وجه الحكمة اكل بعض الحيوانات بعضا ان قصد الباري
جل ثناؤه وغرضه في الم الحيوانات وما جبل عليه طباعها من الاوجاع

والالام

والالام التي تلحق نفوسها عند الافات العارضة ليس عقوبة لها وعذا
با كما ظن اهل التناسخ بل جنا لنفوسها على حفظ واجسادها وجبلته
لها كالها من الافات العارضة لها انا كانت الاجسام لا يقدر
على جر منفعة ودفع مضرة فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس
بالاجساد وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها
وتعاريب اجالها ولهلكت كلها دفعة واحدة في اسرع مدة
فلهذه العلة جعلت الالام والاوجاع للحيوان دون النبات
وجعل فيها جبلة الدفع اما بالحرب والقتال واما بالهرب بالفرار
والتحرز لحفظ انفسها من الالام العارضة الى وقت معلوم فاذا
جاء اجلها فلا ينفعها الهرب والقتال ولا التحرز بل لابد من التسليم
والانقياد وان كان بينا لها بعض الالام والاوجاع واذ قد ذكرنا
هذه المقدمة فنقول الآن ان الباري تعالى لما خلق اجناسا من الحيوانات
الارضية وعلم بانه لابد من بقاوها ابدا الآبدين جعل لكل منها
عمرا طبيعيا اكثر ما يمكن ثم يجيئه الموت الطبيعي ان شاء او اب
وقد علم الله تعالى بانه يموت كل يوم منها في البر والبحر والسهل
والجبل عدد لا يحصيه الا هو سبحانه فجعل بواجب حكمته جثث
جيفه جيف موتاها غذاء لاحيائها ودمائه لبقائها لئلا يضيع شيء
مما خلق بلا نفع وفائدة فكان هذا منفعة للاحياء ولم يكن فيه ضرر
على الموتى حكمة اخرى لو لم يكن الاحياء تاكل جثث الموتى لبقيت تلك
الجثث ولجتمع منها على ممر الايام والدهور حتى كان يمتلي بها
الارض وتعم البحار ويفسد الهواء من ريحها فيصير ذلك سببا

للوباء وهلاكا للاحياء فاي حكمة من هذه ان جعل الباري سبحانه في
اكل الحيوانات بعضها بعضا جرّ منفعة الاحياء ودفع المضرّة عنها
كلها وان كان ينال بعضها الالام والاوجاع عند الذبح والقتل
والقبض وليس قصد القاتل والقابض ايصال الالم والوجع عليها
بل جلب المنفعة منها او دفع المضرّة بها واعلم ان الباري الحكيم جل
ثناؤه لما ابدع الموجودات ورتب المخلوقات قسمها قسمين احدهما
ابداعي والاخر خلقي ورتب الجميع ونظمها كان ترتيبه للكائنات
الابداعية بان جعل الاشرف علة الوجود الادون وسببا
لبقائه ومتمما له ومبلغا الى اقصى غاياته واكمل لها غاياته وجعل حكم
الجزويات الخلقية بالعكس منها وذلك انه رتبها في الوجود
من ادونها حالا الى اشرفها واكملها وجعل الناقص منها علة للتمام
وسببا لبقاء الكامل والادون خادما للاشرف ومعينا له
ومسخرا له وبيان ذلك ان النبات الجزوي لما كان ادون رتبة
من الحيوان الجزوي واخس حالة منه جعل قسم النبات غذاء لجسم
الحيوان ومادة لبقائه وجعل النفس النباتية في ذلك خادمة
للنفس الحيوانية ومسخرة لها وهكذا ايضا لما كانت رتبة نفوس
الحيوانات انقص وادون رتبة النفس الانسانية جعلت غذاء
ومسخرة للتامة الكاملة منها وجعلت اجسادها مادة وغذاء
لاجساد التامة منها وسببا لبقائها ليبلغ الى اتم غاياتها واكمل
غاياتها ان كان هيولى الاشخاص دائما في السيلان والذوبان فقد
تبين بما ذكرنا العلة الموجبة في اكل الحيوانات بعضها بعضا

اما

واما الحكمة الغائية فيه فهي ان الباري الحكيم جل ثناؤه لما خلق
الاشياء الكونية اما لجرّ منفعة او دفع مضرّة عن الحيوانات لم يترك
شيئا بلا نفع ولا فائدة فلو لم يجعل جثث الحيوانات غذاء لهذه
الاجساد لكانت تلك الجيف باطلة بلا فائدة ولا عائدة وكان
يعرض منها ضرر وهلاك كلي كما ذكر قبل واما الالام والاوجاع
التي يعرض عند الذبح والقتل والقبض فقد مر ان الحكيم عز شانه
لم يجعل ذلك تعذيبا وعقوبة لنفوسها على ذنوب سلفت منها
كما ظنه التناسخية بل حثا لنفوسها على حفظ اجسادها من الافات
وعدم تهاونها بالاجساد وتسليمها الى المهالك الى اجل معلوم
فان قلت ما العلة في محبة الحيوانات وكراهيتها للموت قلنا
العلل شتى احديها ان الحيوة تشبه البقاء والممات الفناء والبقاء
محبوب والفناء مكروه في طباع الموجودات اذ كان البقاء قرين الوجود
والفناء قرين العدم والوجود والعدم متقابلان والباري عز
شانه لما كان علة الموجودات وهو باق ابدا صارت الموجودات كلها تحب
البقاء وتشتاق اليها لانه صفة لعلتها والمعلول يحب علته و
صفاتها ويشتاق اليها وتتشبه بها فمن اجل هذا قالت الحكماء
بان الواجب بالذات جل جلاله هو المعشوق للاول المشتاق
اليه سائر الخلائق كما ستطلع على بيانه ان شاء الله تعالى وثانيتها
ما يلحقها من الالام والاوجاع والفزع والجزع عند مفارقة
نفوسها الابدان وثالثتها ان نفوسها لا تدري بان لها وجودا
خلوا من الاجسام وذلك ان نقول لم لا تلهم نفوسها بان لها وجودا

خلوا من الاجساد فنقول في الجواب لان هذه المعاني لا يصلح
لهم معرفتها الا انها لو علمت بها لفارقت اجسادها قبل ان يتم
وايكمل وانا فارقت اجسادها قبل التمام والكمال بقيت فارغة
معطلة من دون شغل وعمل ولا معطل في الوجود اذ كل موجود
له اثر خاص وليس من الحكمة ابقاء النفوس فارغة لا تدبير ان كان
لهذا الجميع لم يخل لحظة من تدبير العالم وحفظ الاشياء بل
كل يوم هو في شان ولو امسك طرفة عين عن تدبير العالم وابقائه
وحفظه لتهافت السموات وتساقطت الكواكب وانطمست
الاكوان وانعدمت النفوس والابدان واعلم ان النفوس التامة
الكاملة اذا فارقت الاجساد اما ان يكون مستغرقة في شهود جمال
الازل مستضيئة باضواء كبرياء الاول منخرطة في سلك ملائكة
الله المهيمين متحيرة في عظمة جلال اول الاولين واما ان يكون
مشغولة بتاييد النفوس الناقصة المتجسدة ليتخلص تلك
من حال النقص ويتبلغ الى حال الكمال ويرتقي هذه المؤيدة
ايضا الى حالة هي اكمل واشرف حتى يصل الى الطائفة الاولى
السابقين المقربين وان الى ربك المنتهى والمثال لذلك في هذه
الدنيا الاب الشفيق والاستاد الرفيق في تعليم التلامذة و
الاولاد واخراجهم اياهم من ظلمات الجهالات الى فسحة العلوم
والمعارف ليتمون التلامذة والاولاد ويكملون الاباء والاستاذين
ما في قوة نفوسهم من العلوم والمعارف والصنايع والحكم الى الفعل
والظهور اقتداء بالباري جلت عظمته وكبرياؤه وتشبها به

في حكمته

في حكمته اذ هو العلة والسبب في اخراج الموجودات من القوة الى الفعل
ومن الخفاء الى الظهور فكل نفس علومه اكثر وصنايعه احكم واعماله
اجود وافاضته على غيرها اكثر فهي بنسبتها الى الله اقرب وتشبهها
به اشد وهذه هي رتبة الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون فيبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب و
لهذا المعنى قالت الحكماء في حد الفلسفة انها التشبه بالآلهة بقدر
الطاقة البشرية وبرهانه ان من يكون علومه حقيقية وصنايعه
محكمة واعماله صالحة واخلاقه جميلة وارائه صحيحة ونفسه على غيره
متصلا يكون قريبا الى الله وتشبهه به اكثر لان الله سبحانه كذلك
واما الخيرات والشرور المنسوب الى النفوس الانسانية من جهة
دخولها تحت الاوامر والنواهي الدينية والاحكام والافعال الناموسية
فجميعها سواء عد من الخيرات كالقيام والصيام والحج والعمرة والزكاة
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وصلة الرحم وعيادة المرضى و
تشييع الجنازات وزيارة القبور لاولياء الله وغير ذلك من
الطاعات او عد من الشرور المعاصي كالزنا والسرقة واليمنة و
القتل واكل مال اليتيم والظلم والجور والطغيان واشباهها من
المعاصي امور وجودية والوجود لا ينفك عدمه عن خيرية ما يحصل
منها كمال وخير للانسان الا بما هو انسان اي باعتبار الجزء النطقي
له بل باعتبار القوى المتعلقة بحيوانيته المطلقة وان الذم العقلي
والشرعي لا يترتب عليها الا باعتبار تعينها ونسبتها الى الجوهر
النطقي الذي يكون كالهاء كسر قوتها الشهوية والغضبية والنباتية

هيئة استعلائية عليها وبكون نقصها في انفكاكها عن البدن
وانفعالها عن القوى الجرمانية فان انفعال النفس عن الادانى
والاسافل من شقاوتها وبعدها عن رحمة الله وعدم مناسبتها
للملكوت الاعلى فلو قطع النظر عما يؤدى اليه فى هذه الافاعيل
المذمومة بحسب العقل والشرع بالقياس الى الجزء الاشرف من الا
نسان لانقلب الذم مدحا وحمدا بحسب الحقيقة وبحسب نسب
اخرى اكثر من تلك النسبة مثلا الشهوة مذمومة والزانى
والزنا مذمومان عقلا وشرعا ولا شك ان حقيقة الشهوة و
مهيتها هى توجيه سارية فى وجود النفس ولا شك انها ظل
صفة شوقية من صفات الملائكة المقربين المهيبين كما ان الغضب
فى الانسان ظل لقاهرية القواهر العلوية فيكون لا محة محمودة
فى ذاتها الا ترى ان العنة كيف نقصت فى نفسها وكذا الزانى با
عتبار انه انسان والزنا باعتبار انه وقاع فعل كمالى لو لم يقدر
الانسان عليه كان ناقصا مؤلما فالشهوة باعتبار حقيقتها التى
هى الحب وباعتبار تعينها فى الصورة الذكرية والانوثية
وكونها سبب حفظ النوع وتوليد المثل وموجبة للذة كمال
محمود بذاته وكذا الزنا باعتبار ان قطع النظر عن العارض المذكور
كان محمودا حسنا فى نفسه وباعتبار سائر النسب فانقلب الذم
حمدا فى الجميع ولم يبق توجه الذم والتقبيح الى الا عدم طاعة الشهوة
للعقل وترك سياستها فكونها مذمومة انما هو بالاعراض
عن حكم العقل والشرع حتى ان فعلها الى انقطاع النسب والارث

والتربية

والتربية للاولاد واختلال النظام لاجل التنازع ووقوع الهرج والمرج
والفتنة وكلها امور عدمية راجعة الى اعتبار التعين الخلقى و
النقايص الامكانية واوصاف الممكنات باعتبار امكانها وعدميتها و
قصورها فى الوجودية والافاضة الوجود والوجوب واحكامهما من الفعلية
والتمام والكمال والبقاء والبهجة والعشق واللذة كلها خير ومحمود ومثو
بة لا مرجد كلية وليس فى الوجود ما هو مذموم حقيقة بل اعتبارا فقط
ولنأخذ فى توضيح هذا المقام بالبرهان الاتم والبحث الاقوم **فصل**
فى ان العالم المحسوس كالعالم المعقول مخلوق على اجود ما يتصور فى
حقه وابلغ ما يمكن على وجه الاجمال فنقول قد تحقق واتضح ان واجب
الوجود الذى العالم جل ذكره برئ من انحاء النقص ووجود الذى هو ذاته
وحقيقته افضل انحاء الوجود واتمها بل هو حقيقة الوجود ومنبته
وما سواه لمعاه ورشح او ظل له ولذلك قلنا انه واجب الوجود من
كل جهة وانه كل الوجود اذ كله الوجود ولاجل ذلك لا سبب له ولا
اقدم من وجوده وجوده فلا فاعل له ولا مادة ولا صورة ولا موضوع
ولا غاية الغايات ومبدأ المبادى وصورة الصور وحقيقة الحقائق
ومذوقات الذوات وجوهر الجواهر ومشيئ الاشياء وكل ما هو كذلك
فما يصدر عنه ويفعله فانما يصدر عن حاق ذاته وينشأ عن صميم هويته
من غير داع زائد يدعوه او غرض يحمله على الفعل ولا يفيده وجوده ما
يوجد عنه كما لا لم يكن او كرامة او بهجة ولذة او نفعا او طلبا لحمده او
تخلصا من مذمة او غير ذلك من المنافع والخيرات الظنية والحقيقية
لانه برئ من كل نقيصة عن العالمين فلذلك وجوده الذى بحوهر

ذاته هو بعينه وجوده الذي به فاعليته فالذات هناك في كونه
ذاتا وفي كونه ذاتا وفي كونه مبدأ شيء واحد حقيقة واعتبار
الا كثيرة من الفاعلين حيث ينقسم بشيئين باحدهما يجوهر
وبالاخر يفعل كالكاتب منا يجوهر بانه ناطق ويكتب بانه ذو ملكة
كتابة كالشمس في كونها مضيئة للارض والنار في كونها محرقة لحطب
فاعليتهما بغير ما يتحقق به ماهيتهما فيفتقران الى صفة زائدة
الى قابل يقبل تاثيرهما الا كالباري جل اسمه يبدع الاشياء من نفسه
لا من قابل لانه الذي يخلق القابل والمقبول والمادة والصورة جميعا
واذا كان كذلك فكل ما يوجد منه حيث يوجد من اصل حقيقته
يجب ان يكون اشرف الممكنات المفروضة واجل المجعولات المتصورة
بحيث لا افضل منه الا الجاعل القيوم واذ قد علمت ان ذاته تعالى
علم بما سواه على حسن الوجود لكون الصورة العلمية للاشياء عين
ذاته تعالى فللاشياء قبل وجودها الكوني صور علمية الهية لها وجود
الهي بالضرورة يكون في غاية الحسن والبهاء فاذا تحقق مثال تلك الصور
في عالم الكون وجب ان يكون الهي واشرف ما يمكن في عالم الكون
واذا رتبت الاشياء كان ترتيبها اجود الترتيب واشرف النظام
فيبتدي من اشرفها وجودا كالعقول الفعالة ثم يتلوه ما هو انقص منه
قليلا كالنفوس الفلكية ثم صورها المنطبعة وهكذا متدرجا
الى ان ينتهي الى انقص الوجودات وادونها فيقطع سلسلة الابداع في
النزول عنده ولا يتخطى الى ما دونه لعدم امكان ذلك فهو هاهنا بتدبير
الامر المشار اليها فقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج

عنه

عنه بالامتزاج بين المواد الحسية ووقوع الحركات والاستحالات الصور
النوعية المتعاقبة على تفاوت مراتبها على القوابل بحسب الاستعدادات
واعداد الحركات فلا يزال يترقى الوجود في الصعود الى قرب المعبود في الازل
الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه في هذه السلسلة
الصعودية كما قال سبحانه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
منه فتقف ترتيب الخير والجود وبه يتصل دايرة الوجود فهذا احسن
وجوه الصنع والايجاد حيث يجعل المصنوع بحيث يبلغ الى غاية ما اراد
به الصانع في الخير المترتب عليه والاخير في صنعة صانع افضل من
ان يكون الغاية المؤدية اليها ذلك الصنع هي ذات الباري جل ذكره
فالعالم كله صار بهذا الترتيب كشخص واحد اوله الحق واخره الحق و
صورته صورة الحق بل تمامه الحق كدايرة واحدة اولها النقطة
واخرها النقطة بل كله النقطة السيالة من ذاتها الى ذاتها سبحانها
ذاتا الاعظم مما يضرب له الامثال ولا يبلغ الى وصفه المقال

فصل

في بيان ان كل مرتبة من مراتب مجعولاته افضل ما يمكن
واشرف ما يتصور على وجه التفصيلي وفيه منهجان اجمالي وتفصيلي اما
المنهج الاجمالي ففيه ثلثة مباحث

المبحث الاول

في بيان كل ما وقع
في مراتب الوجود وعلى افضل انحاء الوجود وذلك ان كل ما وقع في مرتبة
من هذه السلسلة لا يتصور ما هو اشرف من شخصه ولا من نوعه
من الجهة التي بها يصدر من فاعله اما الاول فلوجوب انحصار نوع كل
منها في شخصه لان تكثر الاشخاص لنوع واحد فيما هو قبل الحركات و
الانقلابات التي يقع بها تحصل المميزات المكثرة من العوارض اللازمة

للنوع فان اختصاص بعض الافراد بعارض للهيئة مشخص له مميز عن غيره
ان كان لاجل وقوعه تحت تلك الهيئة او لازم من لوازمها فالجميع يتساوى
الاستحقاق له فوقوع اختصاص البعض دون آخر ترجيح من غير مرجح و
ان كان لامر خارج عن الطبيعة لاحق لها من خارج فلا بد من مادة قابلة
للتأثيرات الخارجية بحسب اختلاف استعداداتها وانفعالاتها ولذلك
لم يتصور في عالم الابداع فحق كل نوع ان ينحصر في شخصه واما الثاني
فلما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف التي مر ذكر البرهان عليها
من ان الفياض المطلق والجواد الحق لا يقتضي الا خير حيثما يمكن الاشرف
بل يلزم من فيض وجوده ومقتضى جوده الاشرف فالاشرف فلاجرم
ابدع جل شانه اولا القول الفعال والصور المكرمة والملائكة المهيمة
المهيمة والانوار القاهرة اذ هي اشرف ما في الامكان في الواقع وبحسب
طبقتهم وافضل تلك الذوات المقدسة وانورها واضوءها هو اقدمها
واقربها من نور الانوار جلت الاذه ثم سائرها وما سواه على الترتيب
الى اواخر تلك الطبقة وهي ارباب الاصنام ومثل الانواع الطبيعية
التي اثبتها افلاطن الافلاطيون ونحن قد احيينا رسومهم المتقدمين
في القول بهذا المذهب وتقويله بيد وذببنا عنه بقمع الشبه ودفع
الشكوك بتوفيق العزيز الحكيم كما سبق واخر هذه العقول الزواهر هو
طلسم الارض وبه يقع كدبانوئية الارض على مصطلح حكماء الفرس في
كل ما ورد في هذا العالم من صور الانواع المركبة وعند انتهاء سلسلة
العقول في النزول يبتدئ سلسلة النفوس من نفس اقصى الافلاك
وهو الفلك المحيط بعالم السموات ثم نفس اشرف الكواكب وبعدها نفس

كل

كل كوكب وفلك فلك الى نفس ادون الافلاك وهو السماء الدنيا وبعد طبقتها
طبقة الصور الفلكية والنجومية على افضل ما يمكن من وجود كل منها
وافضل ترتيب يقع بينها لان ترتيبها ظل ترتيب العقول كما ان صورة
كل منها افضل مثال العقل الذي يحذائها على وجه لا يعتريها فطور
ولا تصور ولا اعياء ولا لغوب واجرامها افضل الاجرام واشكالها افضل
الاشكال وحركاتها افضل الحركات اما الاول فلبساطتها وبساطة
كيفيتها الملموسة ومع بساطتها فيها جميع الكيفيات المحسوسة على وجه
الطف واصفى والذ ففي تلك الكيفية الواحدة جميع الطعوم اللذيذة
الروائح الطيبة الحسية والنغمات البهجة واما الثاني فلانها كرية
الاشكال وقد بين في موضعه افضلية الشكل الكري على ساير الا
شكال واما الثالث فلان حركاتها عشقية شوقية وحركاتها عشاق
الهية وملائكة عقلية واخرى نفسية فتحريك الاولين تحريك غائي
وهو تحريك محرك غير متحرك كتحريك المعشوق للعاشق وتحريك العلم
بل مهية العلم للمتعلم وتحريك الثواني تحريك فاعلي من فاعل مباشر
للفعل باشواق متجددة كتحريك الشوق للمشتاق وتحريك العلم
الحادث للمتعلم وكل من هذه التحريكات تحريك محرك متحرك وبالجملة حركاتها
افضل الحركات لان حركاتها عبادة الهية وسلك عقلية نزعجهم الشوق
الى الله والوجد ولكل من هذه الاشخاص ومعشوق عقلي يخصه و
محرك خاص محركه على سبيل الشوق والتوجه الى ذلك الامام والايتمام
به على ان الكل مشتاقون الى جمال رب العالمين رقاصون لاجل ما يلقى
من روح وصال اول الاولين ففي كل لحظة يتجدد لهم بالحركة شوق وطرب

آخر يرد على ذواتهم وبسبب ذلك الوارد القدسي يقع لهم حركة اخرى
يؤدي بهم تلك الحركة الى نيل شوق واخر ولذة اخرى وهكذا الى ما
شاء الله ويترشح منهم من الفضايل والخيرات التي لهم ما يليق بهذا
العالم من الاشعة والاضواء المستقيمة والمنعكسة والمنقطعة
مما يستعد به الهيولى للصور والكمالات التي تفاض عليها من المبدأ
الفعال في كل وقت وهكذا الى ان يرث الله الارض ومن عليها

المبحث الثاني في بيان الموجودات العابدة والكاينات الواقعة
في مراتب الصعود التي في عالم التركيب في غاية الجودة وعلى افضل
النظام فنقول ان الامور الواقعة في هذه العالم لما كان نظامها
متعلقا بحركات الافلاك واوضاعها ونظام الافلاك ظل لنظام عالم
القضاء الالهي الذي قد علمت انه في غاية التمام والكمال لما تبين
وتحقق مرارا ان هذه الموجودات غير صادرة على سبيل البخت
والاتفاق كما نسب الى ذيمقراطيس ولا على طريقة الارادة الجزافية
كما توهمه الاشاعرة ولا ان عن ارادة ناقصة وقصد زايد كما
ادتنا المحوجة الى دواع خارجة عن ذاتنا ولا بحسب طبيعة
لا شعور لها بذاتها فضلا عن شعورها بما يصدر عنها
كما ذهبت اليه اوساخ الدهرية والطباعية بل النظام المعقول
المسمى عند الحكماء بالعناية مصدر لهذا النظام الموجود منكر
في غاية ما يمكن من الخير والفضيلة فعلى هذا يلزم ان لا يكون
في هذا العالم بالنظر الى الاسباب والعلل امر جزافي او اتفاقي
بل كله ضروري فطري بالقياس الى طباع الكل سواء كان طبيعيا

بحسب

بحسب ذاته كحركة الحجر الى اسفل وقسريا كحركته الى فوق او ارادياً كحركة
الحيوان على وجه الارض اذ كل ما يحدث في عالم الكون فيجب ان سبب
ذاته الشيء ما لم يجب لم يوجد ويرتقي سلسلة الاسباب الى مبدأ واحد
ينتسب عنه الاشياء على كيفية علمه بها وحكمته وعنايته
فليس في الوجود شيء مناف لطبيعة علله واسبابه المرتقية الى
الواحد الحق اذ المعلول يناسب علته بل فيض منها فالحركات المتناسبة
بحسب النظام متوافقة منتظمة بالقياس الى جملة النظام ووجود
الاصبع الزايد على جبلة هذا الانسان الطبيعي في جبلة العالم
وكذا كل غير فهو غير طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا على
الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل شيء باسبابه وعلله بان تخرج
بعقلك من هذه الهاوية المظلمة مهاجرا الى الله وملكوته وتشاهد
عالم الافلاك وعجايب الترتيب فيها ثم تعرج الى الملكوت الاعلى
لترى عجايب القدرة فيه وتعرف المبدأ الاول حق معرفته ثم
تسافر بالحق من الحق الى الخلق فتعرف بنور نور ما يتلوه من الملائكة
العالية ثم ما يتلوها من الملائكة العالية باذن الله ثم ما يباشر
تحريكها وتدبيرها بالتسخير وما يبدأ بها امرها بالتدبير مع لوازم
حركاتها واشواقها وهيئات عباداتها وانوار طاعاتها وقربانها
من انفعال العنصريات وتركيب ممتزجاتها وما يترتب عليها من
صور الكاينات ونفوس ابدانها المستحيلات لرايت جميع الاشياء
حسنا شريفا عندك موافقا لرضاك ولكنت عرفت ما ذكرنا
لك بالوجدان كما عرفته الآن بالبرهان ومثلك يكون بالحقيقة

من اهل الرضوان الفايز بروح الجنان هذا المبحث الثاني في ان
مجموع العالم من حيث المجموع على افضل نظام واكمل تمام نوعا و
شخصا مهيته وحقيقة فنقول اولا ان مجموع العالم من حيث
هو مجموع شخص واحد له وحدة طبيعية وليست وحدته
كوحدة اشياء متغايرة اتفق ان صارت بالاجتماع والانضمام كشيء
واحد مثل اجتماع البيت من اللبنات او اجتماع العسكر من
الافراد وذلك لان بين اجزاء العالم علاقة ذاتية لانها
حاصلة على الترتيب العلي والمعلولي وهي مترتبة بالاشرف
فالاشرف الى الاخس فالاخس ومن الاعلى الى الاعلى الى الادنى
فالادنى وكل جمعية تقع على هذا الوجه يكون الوحدة فيها وحدة
ذاتية وذلك لما علمت ان العلة تمام المعلول والاشرف تمام الذي
دونه في الشرف والشيء يكون مع تمامه هو اولى بان يكون مع نفسه
فيكون واحدا بوحدته وبالجملة كون العالم شخصا واحدا برهاني
عندنا وقد صرح الحكيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد
مطلب ما هو ولم هو وفيه واحد فمن علم انه لم هو فاذا كان كذلك
ولا شبهة ان العلة الغائية لجملة العالم المسمى عند العرفاء بالانسان
الكبير هو الحق الاول جل ذكره فيكون هو الجواب عن السؤال عن مطلب
لم هو لهذا الانسان الكبير واذا اتحد مطلب لم هو وما هو فيه فيكون
الحق تعالى مقررا لمهيته ومقررا لذاته وحقيقته فاذن لا يمكن ان يتصور
حقيقة من الحقايق الامكانية فوق ما يكون الحق الاول تمام وجوده
وكمال حقيقته فثبت وتحقق ان العالم بكليته افضل ما يمكن واشرف

فاهو

ما يتصور

ما يتصور ولنفصل في بيان هذا فنقول اذا كان العالم بتمامه شخصا فلا يجوز
ان يتصور نظام اخر بدل له سواء كان فوقه في الفضيلة او مثله وذلك لان
النظام المفروض لا يخ اما ان يكون محققا مخالفا لهذا النظام الواقع غير مندرج
تحت مهية نوعية او غير مخالف له وكل من الاحتمالين باطل فتصور
نظام اخر مطلقا باطل اما الاول فلما تبين ان جواهر مخالفة لجواهر هذا
العالم الموجود وكذا اعراض مخالفة لاعراضه ممتنع الوجود واما ان العقول
والنفوس الكلية وصور الافلاك والكواكب وهيولياتها لا يكون غيرها
في مرتبتها مخالفا لها في نوعها فذلك فواضح لان كلا منها صدر عن فاعل
بجهة واحدة من الجهات الفاعلية اللازمة التي يقتضيها ذلك الفاعل بلا
شركة من امر اخر كمادة او غيرها واما الجسم بما هو جسم فهو غير مختلفة
الحقيقة واما الانواع البسيطة منه فاختلافها في النوع بصور
نوعية تصدر من المبادي العقلية بجهاتها اللازمة اما مطلقا
واما باعانة من الصور السوابق بلا مدخلية الامور العارضة لانها
قبل الحركات والاستعدادات واما اعراض تلك البسائط فلانها تابعة
الجواهر متقومة بها مع اتفاق الموضوعات والحيثيات الفاعلية والقابلية
التي على سبيل اللزوم لا يمكن غيرها فكما علمت هذا في البسائط فقس عليه
حكم المركبات وصورها النوعية لانها تابعة للمواد وانحاء التركيبات
والاستعدادات التي منشأها تلك الجواهر واعراضها اللازمة كحركات
الافلاك واوضاعها فاذا لم يكن تحقق جواهر ولا اعراض سوى هذه التي
قد وجدت فلو فرض عالم اخر يكون لا محالة موافقا لهذا العالم في المهية
غير مخالف له في امر مقوم ذاتي واما بطلان الشق الثاني فلوجوه منها

ان كل ما لا مادة له ولا حركة قبل وجوده فوجوده على سبيل الابداع
وكل ما كان كذلك لا يختلف بالخارجيات فلا يمكن نوعه بالاشخاص
فحق نوعه ان يكون في شخص لان الذي به يقع التميز ذاته او لازم
ذاته فلا يتعدد ومنها ان الفاعل لوجوده هو ذات الواجب بذاته
بلا جهة اخرى ووحدة العلة يوجب وحدة المعلول ومنها ان تشخصه
بذات الباري جل ذكره المتشخص بنفس حقيقته وكذا تشخص كل
معلول بنفس علته الموجدة القريبة فلا يمكن تعدده ومنها ان
علة نظم الخير الذي هو عين ذاته اقتضى وجود العالم فلا يمكن
غيره ومنها ما وقعت الاشارة اليه من ان العلة الغائية في وجوده
هي ذات المبدع الاعلى وعلة بدئه هي بعينها علة تمامه وكل ما غايته
اجل الاشياء فهو اجل الممكنات **بحث ١٩ وتحصيل** ولعلك تقول
اذا كان العالم بكله اعني الانسان الكبير شخصا واحدا اشرف الممكنات
لاجل ان علة بدئه وعلة تمامه شيء واحد هو الحق تعالى فنقول وهذا
الحكم جار في المعلول الاول فيكون مثله في الحقيقة فيلزم ان يصدر
من الواحد الحق تعالى ان في اول الابداع وهو محال وايضا يلزم وجود اثنين
من نوع واحد فيما فوق الكون وهذا ايضا يخالف اصول الحكمة فقد نعم
بالله ليس يلزم هنالك في الحقيقة تعدد لما حققنا سابقا ان تمام
حقيقة الشيء انما هو بما يكون بمنزلة فصله الاخير وهي صورته
التي بها يقوم ساير معانيه وقد علمت ان الشيء بصورته هو ذلك
الشيء لا بمادته فالصادر من الحق تعالى شيء واحد هو الانسان الكبير
بشخصه لكن لا اعتبار ان اعتبار اجمال واعتبار تفصيل وقد

مران

مران لا تفاوت بين الاجمال والتفصيل الا نحو الادراك لا يتفاوت
في المدرك فاذا نظرت الى مجموع العالم بما هو حقيقة واحدة حكمت
بانه صدر عن الواحد الحق صدورا واحدا وجعلا بسيطا واذا نظرت
الى معانيه المفصلة واحدا واحدا حكم بان الصادر منه اولا هو اشرف
اجزائه واتم مقوماته وهو العقل الاول اذ العقل هو كل الاشياء
كما مر ذكره ثم باقي الاجزاء واحدا فواحدا على ترتيب الاشرف فالاشرف
والاتم فالاتم وهكذا الى ادون الوجود واضعفه فاذن تبين
وتحقق ان الانسان الكبير والمجعول الاول شيء واحد بالذات
والحقيقة فاذا قلت مجموع فكانك قلت العقل الاول بلا اختلاف
حيثية تقييدية ولا تعليلية الا مجرد الاجمال والتفصيل فان
قلت كيف ابدع الباري جل ذكره مجموع العالم بكليته مرة واحدة
مع ان بعض اجزائه تدريجية الوجود كالازمنة والحركات و
بعضها دفعية الوجود وبعضها خارج عن القسمين قلنا وحدة
العالم وحدة اخرى جامعة للوحدات محيطة بالكل وهذه الحركات
والتجددات والاجسام والجسمانيات كلها منطوية تحت تلك الوحدة
على ما يعرفه الراسخون في العلم والله اعلم واما المنهج الاتم فلما رأيناه
من ارتباط الموجودات بعضها ببعض وانتفاع بعضها عن بعض و
توجه كل ناقص الى كماله وطلب كل سافل للانتقال الى العالي توجها
غريزيا وطلبا جبليا بحسب ما اودع الله في ذاته وبنى عطوفة
كل عال لما تحته وعناية كل قوي لما دونه وتدبير كل نفس
وعقل لما يقع تحت تدبيره احكم تدبير واشد تصوير واحسن تقويم

والطف تكميل وتتميم وعلى وجه يبلغ الى غاية كماله وتمامه الممكن في حقه
فالصورة تكمل المادة بالتقدير والتشكيل واليه ان كانت كيفية بنا
سبها ويفيدها التسكين في حيز يخصها اذا كانت فيها والتحريك
على اسهل الوجوه واقصر الطرق اليه ان كانت خارجة عنه والنفس
تكمل طبيعة البدن بافاضة القوى والالات عليها وافادة الاشكال
واعضائها على حسب حاجتها الى كل واحدة وتبعية شخصها اقصى
ما يمكن وتبليغها الى غاية نشوها بالتغذية والتنمية وبتقية
نوعها بالتوليد للمثل وحفظ الصحة في مزاج بدنها على وجه
ترتب عليها هذه الافاعيل بجارة عزيزية شاملها النضج للمادة
والطبخ والهضم ودفع الفضول الردية وامساك الاخلاط الدموية
المحمودة التي يقع بها الاغتذاء والاخلاط التي بها صلاح البدن
من البلغم والصفرا والسوداء وغير ذلك من صور الاعضاء واشكالها
واقدارها ومواضعها اللايقة وترتيبها على احسن الترتيب وغير ذلك
بما يطول شرحه ويدل عليه علم الهيئة والتشريح كل ذلك باذن
الله والهامه اياها كما قال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها
وكذلك العقل بكل النفس ويقومها ويهذبها ويطهرها عن الا
دناس المادية والارجاس البدنية بافادتها العلم والحكمة وتنويرها
بنور المعرفة والهداية واخراجها من القوة الى الفعل ومن الظلمات
الى النور وتجريدها من الاغشية البدنية وبعثها من القبور الدا
رة والمضاجع البالية المندرسة الى عالم القيامة والمثول بين يدي الله
وشان الحق الاول مع العقل والنفس والطبيعة وساير الاشيا

في التقويم

في التقويم والايجاد والهداية والارشاد والعناية واللطف والرحمة
والجود والكرم فوق ذلك كله ولنا خذ في شرح هذا المطلب على وجه
البسط **فصل** في نبذ من اثار حكمته تعم وعنايته في خلق السموات
والارض واعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراك حقايق الامور السماوية
والارضية على وجهها وعن الاحاطة بدقايق الصنعة وعجايب الفطرة
العناية والحكمة التي فيها بل الاكثرون عاجزون عن ادراك حقيقة
النفس التي هي ذات الشخص وتفاصيل احوالها وسرايرها فكيف الالات
البدن وحواسه واعضائه وكيفية ترتيب الاعضاء واشكالها
واوضاعها واجزائها ومنافع كل واحد واحد منها واحوالها وافعالها
وغاية كل فعل فان الذي تفطن به المشرحون ولاح لهم بقوة الفكر
شيء قليل لا نسبة له الى ما ذهلوا عنها من الدقايق والعجايب
والحكم في صنع البارى فيها فاذا كانت احاطة الانسان بنفسه وبدنه
على ما ينبغي متعذرة فكيف يكون الاحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني
ممكنة واكثرة لا يمكننا الاطلاع على حقيقة وجوده فضلا عن ادراك حقايق
جميع الموجودات الا انا مع هذا العجز الموجود في الطبع ونحن في عالم الغربة
لابد ان يتامل ويتفكر في عجايب الخلقة وبدايع الفطرة امتثالا
لقوله تعالى قل الذين يتفكرون في خلق السموات والارض الاية او لم
يتفكروا وقوله او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله
من وما شيء ان يكون قد اقترب اجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون ومثل
قوله ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وقوله افلم ينظروا الى السما
فوقهم كيف بنيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا فيها

بواسى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب
ولما وقع منه تعم من مدح المتفكرين فيها وذم المعرضين عن النظر
والتامل كما قال تعم وكاين من اية فى السموات والارض يمرون
عليها وهم عنها معرضون قال ويل لكل افاك اثيم تسمع ايات الله
تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم
فلابد من ذكر انموذج من الحكمة الموجودة فى العالم الجسمانى وتناسب
اوضاعه وحسن انتظامه لتستدل بها على عظمة المبدع وسعة
رحمته وفخامة جوده ولطف عنايته فنقول انظر ايها الذكى
الفهم المتفكر فى وضع الله المتدبر فى ايات كتابه ان مبدع الاشيا
لما كان غير متناهى القوة والقدرة على افادة الخير والرحمة فلم يجز وقوف
رحمته وفضله عند حد لا يتجاوزه فيبقى بعد ذلك الامكان
الغير المتناهى من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ومن يكمن الخفا
الى مجلى الظهور وذلك ممتنع جدا ولكن لما امتنع صدور غير المتناهى
من الاكوان مجتمعا لامتفرقا ودفعيا لا متدرجا لنهوض البراهين
عليه فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب والانقراض
فلا جرم وجب ان يكون من صنع الله وجود جوهر بواسطته يمكن
صدور المحدثات والمتجددات عنه تعم لتقدمه عن التغير ولابد ان
يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية فى الانفعال على وجه
الامداد من الغير كما ان الواجب جل ذكره ذو قوة غير متناهية
فى الفعل على وجه الاستقلال ثم لما كان تجدد الحوادث بتوارد
الاستعدادات متوقفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات

ليصير

ليصير تجدده وحدوثه الذاتيين منشائين لحدوث الحادثات وتغير المتغيرات
وارتباط الحوادث بالمبدع القديم المرتفع ذاته عن الازمنة والحركات فاقتضى
بفضل وجوده اجرام كريمة نورانية متجددة الطبايع دايمة الحركات النفسانية
والطبيعية والوضعية لاغراض علوية نفسانية وغايات حكمية
عقلية هى العلة الافاضات انوار حسية واضواء صورية بها
يقع استعدادات مادية متناهية يلحق الى فاعل غير متناهى التاثير
وقابل غير متناهى القبول ليوجب ذلك افاضة الخيرات وفتح ابواب البركات
على الدوام من غير انقطاع كما فى قوله تعم وان تعدوا نعمت الله لا
تحصوها واذا لم يكن الفاعل القيوم على الغيب بضنين فيحصل الفيض
منه على كل قابل مستعد بحسب استعداده حتى ان النمل الصغار
والضب والوسمار مع حقارتها لو كانت مستعدة لقبول نفس الحقة
وجب ان يفاض عليها وقد علمت ان اشرف ما يتعلق بالهيولى والاجسام
انما هى النفوس الناطقة التى لا يمكن خروج جميع ما يمكن منها من القوة
الى الفعل دفعة واحدة لامع الابدان الاستلزامه لا تناهى الابعاد
والاجرام ولابدها لكونها متعلقة الذات بها حدوثا وتجسب
استعداد الهيولى استعدادا غير متناهية فى الابدان والاكوار
يقبل فيض النفوس من الفعل المفارق الى غير النهاية ثم يرجع
منها ما كملت الى العالم العقلى والاصل الاصلى وما لم يكمل يلبث
فى بعض طبقات البرازخ والمقابر المثالية ازمانا طويلة او قصيرة
ولعقابا كثيرة او قليلة بحيث كثافة الحجاب ورقته وبحسب كثرة
الجرايم وقلتها ثم انظر ايها المتامل الطالب لمعرفة الله وملكوته من

من ملاحظة احوال العلويات واوضاعها لانتفاع السفليات من انها
لو كانت كلها نيرات لافسدت باحراق اضواءها مواد الكائنات
كلها ولو كانت عرية عن النور لبقي ما دون الفلك في ظلمة شديدة
وليل مظلم طويل لا اوحش منه وكذا لو ثبتت انوارها او لازمت
نايرة واحدة لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم
يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يجعل
الانوار الكوكبية ذوات حركة سريعة مشتركة واخرى بطيئة
مختصة ولم يجعل دوايرا لحركات البطيئة مائلة عن مدار الحركة
السريعة لما مالت الى النواحي شمالا وجنوبا فلم تنتشر منافعها
على بقاء الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال
من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول
الاربعة التي بها يقع الكون والفساد وتصلح امزجة البقاع والبلا
والى هذا المعنى اشار الكتاب الالهي قل ارايتم جعل الله عليكم
النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون
فيه افلا تبصرون ثم قال قل ارايتم ان جعل لكم الليل سرمدا
الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء الاية ولما كان القمر
نايبا للشمس خليفة لها في الفتح والتحليل اذا كان قوي النور
جعل مجراه يخالف مجراها في الصيف والشتاء شمالا وجنوبا فالشمس
يكون في الشتاء جنوبية والقمر شماليا لئلا ينعدم السبيلان وفي
الصيف بعكس ذلك لئلا يجتمع السخنان ولما كانت الشمس شمالية
الحركة صيفا جنوبيتها شتاء جعل اوجه اعني بعد ابعادها عن الارض

في الشمال

في الشمال وحضيضها وهو اقرب ابعادها في الجنوب لينجر قرب الليل
ببعد المسافة لئلا يشتد التسخين والتنوير وينكسر بعد الميل بقربها
لئلا يضعف لقوة السخنة عن التاثير فانظر كيف جعل الكواكب مع حركة
الكل السريعة حركات اخرى بطيئة تميل بها الى شمال وجنوب الى مدارات متفاوتة
في العظم والصغر والسرعة والبطوء والبعد والقرب من الارض بحسب اوجاتها
وحضيضاتها ولاجل اختلاف احوالها المنفعة الكائنات وعرض النظام
قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره اي بما يقتضي حركاتها طالعة
وغاربة وشمالية تارة وجنوبية اخرى وكذلك اوجية مرة اخرى وحضيضية
اخرى وغير ذلك من احوال الكواكب كالرجوع والاقامة والاستقامة بطيئة
وكل برج وقعت فيه من الثابتة والمنقلبة وذوات الجسدين
امثال ذلك مما هو مذكور في كتب الاحكاميين على الاجمال ولا يحيط
بتفاصيلها الا الباري جل ذكره وملايكته المقربين الذين هم الانوار
العقلية والاشعة الالهية ثم اما ناقلت ايها الناظر البصير في ملكوت
السموات وما فيها من خلق ارواح الافلاك ونفوس الكواكب وقوام جوهرها
واشراق نورها وطاعتها للباري ودوامها في الحركات على الدوام عشقا و
شوقا الى باريها ومبدعها ثم من عجايب الحكمة وغرايب اللطف والرحمة
حسن ترتيب العناصر وجعل الارض في وسط الكل لمناسبة الكثافة
والظلمة للبعد عن افق النور ولانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية
لاحترقت بشدة تسخين الحركة الداعية ولانها على تقدير بقائها
هنالك لما كان يمكن ان يتكون عليها حيوان ولا ينبت منها نبات وجعل النار
مجاورة للفلك لمناسبة اللطافة والنورية ولو جاوره غيرها من العناصر

تسخن بدوام حركته فصار نارا وانضم اليها تسخين النار فاحترقت باقي
العناصر وصارا لكل نارا فافسد الجميع ولما كانت العناية الازلية
اقتضت وجود نفوس ناطقة وغير ناطقة احتاجت الى ابدان
حيوانية ونباتية يغلب على اكثرها العنصر اليابس بينبه
بتحقق الصور والاشكال وجب ان يكون الارض باردة يابسة
متماسكة الاجزاء لمجاورتها الحيوان والنبات الغالب عليهما
عنصرها ويجب ايضا لما ذكرنا من الحكمة ان لا يكون الماء محيطا بالارض
احاطة تامة لاحتياج اكثر الحيوان والنبات لاستنشاق الهواء
وجذبه ثم جعل الهواء مجاورا للنار لمناسبته في الحر والميعان وجعل
الماء متوسطا بين الهواء والارض لمناسبة الهواء في الميعان ومناسبة
الارض في البرودة لئلا يبطل العدل ثم انظر لو لم يكن طبقات الافلاك
التي فوق الارض من العناصر والافلاك شفافة بل ملونة لوقفت
اضواء الكواكب على سطوحها او انعكست الى ما فوقها وما وصلت
الى عالم الكون والفساد فبقي اهل هاوية الهيولى في ظلمة لا اوحش
منها فجعلت الكواكب مضيئة والافلاك وباقي العناصر شفافة
ولو كانت العناصر كلها قابلة للنور اشتد الحر فيها وترى
الحديد يؤدي الى احراق ما في هذا العالم كله

فصل

في ذكر انموذج من آثار عنايته في خلق المركبات الم تر يا عارف
الى ربك خلق للعنصر يا حرارة هي محللة مطلقة محركة وبرودة
عاقدة ورطوبة قابلة للتشكيل والتقسيم ويبوسة حافظة لما
افيد من التصوير والتقويم وكيف ركب الموالد من امتزاج كيفيات

العناصر

العناصر واعد لكل كمال مزاجا خاصا وافاض على كل مستعد ما يستحقه
من الكمال ولم يقتصر له على هذا بل زاد من الافضال ما يهتدي به
الى الثواني من الكمالات والغايات وبذلك يقع الارتقاء في القوس
الصعودي الى الدرجات ولذلك قال هو الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى فانظر لما كانت اجسام النبات والحيوان لم يحصل الا
وبلوغها قبول التحليل كيف رتب لها قوة غاذية متصرفة للغذاء
بالهضم والاحالة الى شبيه جوهر المغتذي ولها لما لم يكن حصول
الحيوانات والنبات على كمالها المقدر لها اول مرة كيف اودع
فيها قوة نامية موجبة لزيادة اقطار المغتذي في الجوانب
على نسبته مضبوطة يليق بها ثم ابتهج يا عارف واذكر حمد
ربك وتزحزح في عشق جماله بالتسبيح والتهليل بان القسمة
لما اوجبت باقيات بالشخص وباقيات كلا بالشخص كيف ثم جود
الواهب الحق نقصا الديمومة العددية باعطاء ديمومة النوع
فاوفى لكل منهما قسطه من الوجود ونصيبه من الدوام فصار
العالم الطبيعي منتظما بصنفي النبات والبقاء فانظر في احوال ما
لا يحصل غالبا من النبات والحيوان الا بالتوالد كيف استبقى
نوع ما وجب فساد شخصه بقوة مولدة مودعة في اعضاء التوليد
قاطعة لفضلة من مادة هي المبدأ الشخص الاخر ثم انظر كيف
خلق لمن كانت افعاله بالاختيار لا بالطبيعة والاضطرار
شهوة الغذاء ولذة الوقاع كالاجير الذي لا يفعل فعله الا
بالاجرة فهذه الشهوة التي تكون لقوى نفس الحيوان الصدور هذه

الافاعيل التي يتوقف عليها بقاء الشخص والنوع من هذه الابدان بمنزلة
الاجرة للاجير والجعالة والرشوة للخدم والاعوان كيلا يقع الذهول و
الاعراض من ايقاع هذه الاعراض ثم انظر كيف رتب للغاذية خوادم
من قوى اربع جاذبة ثابتة بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء
معدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة لحفظها مدة لتصرف
المتصرف فيها بالاحالة والطبخ ودافعة لما لا يقبل المشابهة
ثم انظر كيف رتب للحيوان لكونه اشرف من النبات قوى اخرى
من مدركة ومحركة لان نفسه مدركة ومحركة مختارة في حركاتها
البدنية والنفسانية وذات البدن الانساني لكونه مزاجا اشرف
كاملة روحانية اذا اطاعت امرها وكملت بالعلم والعمل صعدت
الى العالم وقربت من مبدائها بقطع علائق الناسوت وشاهدت
الملاء الاعلى واهل عالم الجبروت ولو تدبرت تدبرا شافيا في كيفية
تدبير النفس للبدن وحصول الالفة والعلاقة وشوق التصرف
والتحريك وعشق المقارنة والم المفارقة بينهما مع ان البدن كا
لثقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف لقضيت العجب وقلت
كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والايتلاف بين
المجرد والمادي وبين العلوي الذي يعم تعظيما لشانه ورفعنا
مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي المشار
اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين ان بينهما من المخالفة و
المنافرة في الماهية ما لا يخفى على صاحب الروية وجل الخلق
بل كلهم الا النادر منهم غافلون بل منكرون لهذا الارتباط و

الاتحاد

الاتحاد بينهما حتى انكر اكثر المتبسين الى العلم تجرد النفس وظن جمهور
القايلين بتجردها ان انسانية الانسان بصورة اخرى نوعية منطبعة
في البدن يحصل منهما حقيقة الانسان واما المشار اليه بانا فهو
المسمى بالنفس الناطقة ولها اضافة عارضة شوقية بالقياس الى البدن
لانه موضوع افاعيلها الجسمانية وهو لاء بمنزل عندنا عن معرفة النفس
ومقاماتها في الهبوط والصعود حسب ما قررنا سابقا من انها هي الجوهر
المغتذي النامي المتحرك الساكن الاكل الشارب اللامس الشام الذائق ناظر
في حكمة الصانع كيف كثف اللطيف لابل لطف الكثيف بحسن تدبير
فخلق من زبدة العناصر البدن الكثيف المخلوق من مادة النطفة ومن
لطافته وزبدته خلق القلب الصنوبري ومن لطافة الدم الخالص
ومن صفوة الروح الجاري المتابع في العضو الرئيس الذي هو في النقا
والصفا كالفلك البعيد عن التضاد والاعتدال هو توسط بين
الاضداد مع جامعيته لكيفيات الاطراف لشبه الشداد ولنوره
وضيائه كالكواكب اللامعة على الابصار ولاجل صفائه وصفائه
صار مرآة تتلألأ فيها الصور الغيبية ويتجلى فيها المثل المحسوسة
التي هي واسطة بين العالمين فهو كانه موضع للنفس متحد بها
عند ما خرج جوهره من قوة النفسية الى الفعل كما ان النفس مادة
للعقل ومتحد به عند ما خرج جوهر ذاته من القوة العقلية
الى الفعل فذلك الجوهر مرآة يتجلى فيها النفس والنفس مرآة يتجلى
فيها العقل والانسان قد تطور في ذاته بهذه الاطوار وتبدلت
عليه هذه النشآت من حد النطفة الى حد العقل شيئا فشيئا

التبع

على التدريج فعينه الملك والملكوت وهو جامع الكونين نفيه شيء
كالفلك وهو مرآة تدرك بها الصور الجزئية الغابية والحاضرة وشيء
كالملك وهو مرآة تدرك بها الحقايق الكلية الثابتة فانظر الى القدرة
والحكمة ثم الى اللطف والرحمة تبهرك عجايب الحضرة الربوبية وان اردت
زيادة شرح وايضاح فاستمع **فصل** في ايات حكمته وعنايته
في خلق الانسان مخلوق اول خلقه من اخس الاشياء وانقص المواد و
اضعف الاجساد لانه مكون من القوة الهيولانية وهي كالشيء ثم
من التراب المظلم والطين اللازب ثم من النطفة واشير في الكتاب الالهي
الى المرتبة الاولى للانسان بقوله تعم هل اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله
انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج تبليه تثنيه لقوله هو الذي
خلقكم من تراب ثم من نطفة وبعد هذه المنازل والمراتب يتكون
له القوى النباتية والاعضاء الالية لها ثم يدخلها في باب الحيوة
لقوله فجعلناه سميعا بصيرا ثم يتدرج لها الكون الى ان يحدث له
الاكوان الحيوانية كلها التي اولها قوة اللمس وآخرها قوة الوهم ثم
ينشاء فيه خلق آخر كما قال تعم ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله
احسن الخالقين فانظر ايها الناظر في علوم الافاق والانفس الى
مآة قدرة لو تركت ساعة لفسد مزاجها كيف اخرجها رب الارباب
من بين الصلب والترايب وحفظها عن التلاشي والافتراق ثم
جعلها في قرار مكين ثم جعلها وهي بيضاء علقة حمراء ثم جعلها
مضغة ثم انظر كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة الى العظام

والاعضا

والاعصاب والعروق والاوتار واللحوم وغيرها من الاعضاء البسيطة
واللحوم ثم كيف ركب من هذه الاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة
من الراس واليد والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة متناسبة
لافاعيلها كما يستعلم من قواعد علم التشريح وغيره ثم خلق هذا كله
في جوف الرحم في ظلمات ثلث ولو كشف الغطاء عنك وامتد البصر منك اليها
لكنت ترى التخاطيط والتصاوير يظهر عليها شيئا فشيئا ولاي شيء التدفيخا
من مصور فاعل للنقوش والتصاوير لا يرى من تصويره آلة ولا صنع ثم
انا بلغ في مدرجة في الاستكمال الى جذب الغذاء وفعل النماء افاض عليها
صورة نباتية لها خوادم من قوى كثيرة موكل عليها من ملايكة يمشي
بهم ما يرجع الى الغذاء والنما فانظر كيف وكل الله الملايكة في انتظام امور
حتى امر غذاك فان اهل المكاشفة قدرا فابصار قلوبهم ان كل جزء من اجزاء
بدنك لا يغتذي الا بان يوكل الله به سبعة من الملايكة هذا هو الا
قل الى عشرة الى مأة الى الف او يزيد دون وذلك لا معنى لتغذي ان يقوم
جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك بعد ان يتغير تغيرات يصير
بها في اخر الامر لحما وعظما ثم ان الغذاء جسم لا يتحرك بطبعه ولا يتغير
بنفسه في اطوار الخلقة كما ان البر لا يصير طحينا ثم مجولا ثم مخبوزا
ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصناعة صناع والصناع في الباطن انا
كانت للصنع غاية حكمية هم الملايكة كما ان الصناع في الظاهر هم
اهل المدينة وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة والناس
غافلون عن نعمه الباطنية والعارف يعلم انه لا بد من ملايكة سبعة
احدهم جاذب للغذاء الى الاعضاء والاخر ممسك له في جوف العضو والثالث

يخلع عنه صورة السابقة فيخلع صورة الدم والرابع يكسوه صورة
اللحم والعظم وغيرهما والخامس يدفع الفضل الزايد والسادس يلصق
ما اكتسى كسوة اللحم باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا
والسابع يرعى المقادير والنسب في الاتساق فان قلت فهلا وضعت
هذه الافعال الى ملك واحد ولم احتيجت الى سبعة املاك والخطة
انه يحتاج الى طاحن ونخال ثانيا وصاب الماء اليه ثالثا وعاجن له
رابعا والى قاطع له كرات مدورة خامسا والى مرقق له رقاقا عريضة
سادسا والى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملائكة
باطنا كافعال الانس ظاهرا قلنا يجب عليك ان تعلم ان خلقة
الملائكة تخالف خلقة الانس لان وجودهم وجود صورى تمثيلا
من غير اختلاط تركيبي ولا تزاحم بين افعالهم كما لا تزاحم بين صفاتهم
وذواتهم ولا يكون كل منهم الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله
تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تناقض وتقاتل
ولا تزاحم وتضاد في فعل او صفة بل مثالهم في تعيين مرتبة
كل منهم تناقض وفعله مثال الحواس مثال فان البصر لا تزاحم السمع
في فعله وهو ادراك الاصوات ولا الشم تزاحمهما في ادراك الروايح
ولا هما يزاحمان الذوق ولا الذوق ولا غير ذلك تزاحم بعضها
بعضا وليست هي كالاعضاء مثل اليد والرجل فان اصابع الرجل
قد يبطش بطشا ضعيفا ورأينا انسانا يكتب باصابع رجله ولخر
يمشي بيديه وقد تضرب غيرك براسك فيزاحم بها اليد التي هي آلة
الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز

وهذا

وهذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه اختلاف الآلات واختلاف
دواعيه فلم يكن وحدة في الفعل ولذلك ترى الانسان يعصي الله مرة ويطيعه
اخرى وذلك غير ممكن في طباع الملائكة لانهم مجبولون على الطاعة
لا مجال للمعصية في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع
ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقايم منهم قايم ابدا ومنها دقيقة
يجب التنبيه عليها وهي ان لاحد ان يقول اذا كان كل ملك من
ملائكة الله موكلا على فعل واحد لا يمكنه التعدي منه الى غيره
فيكون ناقصة الجبلة لقصوره عن فعل الخيرات الكثيرة والجواب
ان ذات كل ملك متصل بذات ما هو اشرف منه على وجه يقوم به
ويحيى به وجه لكن لا على وجه التركيب والتمزيج اللذين بين الاجسام
وكل منهم وحدة الذات وحدة الفعل وان صدر عنه انواع
كثيرة من الافعال لان كثرتها على الترتيب المستدرج على وجه
يكون بعضها تحت بعض على نسق ونظام لا يتغير اصلا وقد علمت
ان الترتيب يجعل الكثير واحدا فترتقي الافعال منهم الى فعل واحد
ينشعب منه الاثر وكذا الذوات يرجع كثرتها الى ذات واحدة
تتحد بها الذوات وكل ملك من الملائكة حي عليم بحيوة الملك الذي
هو دونه وتحت امره وتسخيره وعلمه لا اعضاءنا التي لا شعور بذاتها
بما يصدر عنها وانما نسبة الملائكة الى من هي تحت امره وطاعته
كنسبة قوانا الادراكية الى الروح العقلي مناسبة بينا من ان
كلا من الحواس وصورها الحاضرة عند النفس حية بحيوة النفس ومع

تلك لكل حس منها شان غير شان الحس الآخر ولا اختلاط بينها ولا تشويش
لانها من الجنبة العالية والجهة الفاعلية الى القابلية للاعضاء
وما في حكمها ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول قد امتاز الانسان
بهذه الصورة النباتية والاعوان الذين خلقهم الله لافادة التغذية
والتوليد من الاجساد المعدنية فضلا اكل وجودا من الحجر والبلور
والحديد والنحاس والذهب والفضة وغيرها الا ان صورة النبات
مع هذا الكمال ناقصة فانه ربما لم يصل اليه غذاء ينساق اليه مما
اصله نجف ويبس انى يمكنه طلب الغذاء والمشي اليه من الموضع
الذي فيه الى موضع آخر فان الطلب انما يكون بشيئين معرفة
وقدرة وهما مفقودتان عنه فلو وقف وجود الانسان في هذه
الدرجة لكان ناقصا عاجزا في خلقته وفعله فانظر كيف رفع الله
عن هذا المنزل بصورة اخرى امتاز بها عن النباتات وارتفع
وجوده عن وجود الهاويات الساكنات وقرب بخطرة اخرى الى رب
الارباب ومعدن الانوار عن قعر عالم الظلمات بان خلق له آلة
الاحساس وآلة الحركة الاختيارية في طلب الغذاء وهما المشار
اليهما في الكتاب فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمة الله في خلق الحواس
الخمس فاولها اللمس وهذا انقص درجات الحس فانه الشعور بما يلا
مسة الحيوان ويلاصقه لا بما يبعد منه فان الشعور بما يبعد منه
يحتاج الى حاسة واتم وهذا يعم الحيوانات كلها ولدناءة بعض
الحيوانات القريب المنزلة من النبات كالدود والتي في الطين

على

على هذا ولا يقدر على طلب الغذاء فلو لم يخلق فيك الا هذا الحس
لكنت ناقصا كالدود فانتقلت الى اخر لادراك البعيد فخلق لك الشم
لانك لا تدري بان الرائحة من اي ناحية جاءت لتطلب لها ذي الرائحة
فيطوف كثيرا حتى يظفر به فانعم الله عليك بحاسة البصر لكن لانه لك
بها ما يحتجب بحجاب او حايل آخر دائم لا يدرك بها الا ما هو الموجود
الحاضر واما الغايب فلا يمكنك معرفته الا بكلام واعلام يدرك بحس
السمع فاشتدت حاجتك اليه فانظر كيف انعم عليك وميزك
بفهم الكلام عن سائر الحيوان وكل ذلك ما يغنيك لو لم يكن لك
حس الذوق اذ ربما يصل اليك الغذاء فلا يدرك انه موافق او مخالف
فتاكله وتهلك كالشجرة ربما يصب في اصلها ما هو سبب جفافها
ولا ذوق لها فتجذب به فتجف ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال
ولا يتم به الحيوة الانسانية لو لم يكن لك ادراك بالحس يتاتى اليه
صور المحسوسات الخمس للتحفظ والتذكر والا يطالب عليك الا حرفي
معرفة الاشياء المحسوسة لو لم يكن صورها محفوظة عندك فانعم الله
عليك بمشاعر اخرى باطنة لتحفظ بها صورة ما تحسه وتذكرها
متى شئت وتتصرف فيها وهذا كله يشاركك فيه الحيوانات
ولو لم يكن لك الا هذا لكنت ناقصا لعدم ادراك عواقب الامور
وغاياتها العقلية فميزك الله وفضلك على كثير من خلقه
تفضيلا وشرفك تشريفا بقوة اخرى هي قوة العقل تدرك مضرة
الضار ومنفعة النافع في المال ومدرك الخيرات الحقيقية والشرور
الآجلة فهذا انموذج في بيان ما انعم الله عليك في باب الادراك

واما بيان ما انعم الله عليك من القوى المحركة التي هي طائفة اخرى
من جنود الله وكيفية نظمه وترتيبها فيك فهو انه لو خلق المشاعر
والمدارك حتى تدرك بها الامور التي لها مدخل في استكمالك
وحفظ بقائك ما دمت في الدنيا من اسباب التغذية وغيرها
حتى تدركها من بعد او قرب ولم يخلق لك ميل في الطبع وشهوة
له وشوق اليه يستحثك على الحركة ثم قدره في آلات البدن يتحرك
اليه لكان الادراك معطلا فنص فاضطررت ان يكون ميل الى
ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك يسمى كراهة تخلق فيك
شهوة الغذاء وشهوة النكاح لبقاء نوعك وكلما يك كالمتقاضي
يلجئك الى تناول الغذاء ونحوه ثم هذه الشهوة لو لم يسكن اذا
حصل مقدار الحاجة من المشتهى والمرغوب فيه لاسرفت و
اهلكت نفسك فخلق الله لك الكراهة عند الشبع ونحوه ليترك
الفعل كالاكل ونحوه كالا لزرع فانه لا يزال يجتذب الماء اذا
انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى ادحى تقدير غذاءه
بقدر الحاجة ثم انك قد علمت ان لك طبيعة بها تشارك
النبات وهي منبثة في جميع البدن منبعها الكبد وقوة اخرى
يشارك الحيوان منبثة في الاعضاء يشارك بها الحيوان كله و
منبعها القلب وقوة اخرى نفسانية اخص منها يشارك بعض
الحيوان منبعها الدماغ واخرى اشرف مما سبق كله لا يشارك
بها الحيوان بل الملائكة فقط فاعطاك الله بحسب كل منها اخذ
وترك للمنافع والمضار فاللذان بحسب القوة الاولى يسمى بالجذب

والدفع

والدفع واللذان بحسب القوة الثانية يسمى بالميل والنفرة واللذان
بحسب القوة الثالثة يسمى بالشهوة والغضب واللذان بحسب القوة
الرابعة بالارادة والكراهة فخلق الله لها فيك مسخرتين تحت
اشارة العقل المعترف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرتين
تحت ادراك الحس فتم بهما انتفاعك بالعقل ان تجرد المعرفة بان هذا
يضرك وهذا ينفعك لا يكفي في الاحتراز عنه وفي طلبه ما لم يكن
لك ارادة بموجب المعرفة او كراهة وهذه الارادة اخرجك الله عن
البهائم اكراما وتعظيما لبني ادم كما اخرجك عنها بمعرفة العواقب

فصل في عنايته تعالى في خلق الارض وما عليها لينتفع بها الانسان

قال سبحانه وخلق لكم ما في الارض جميعا فاذا عرفت العناية الالهية
في نفسك وبدنك فانظر الى اثار رحمته عليك بما هو خارج
عنك واقرب الخارجيات اليك ما تستقر عليه فانظر الى صورة
الارض التي هي مقر جسدك وام بدنك الذي كان في بطنها او لا ثم
يولد منها ثم يعود الى بطنها تارة اخرى كما قال تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ثم انظر الى منافعها
منها كونها فراشا وهادا ليسكن اليها وتنام عليها وبساطا
لتسلك فيها كما قال تعالى وجعلنا الارض فراشا وقال والله
جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا وليس من
ضرورتها الافتراش ولا المشي عليها ما لم يكن ساكنة في حيزها
الطبيعي وهو وسط الافلاك واليه الاشارة بقوله تعالى
الذي جعل لكم الارض قرارا لان الثقال بالطبع تميل الى تحت

كما ان الخفافيق تميل بالطبع الى فوق والغرق من جميع الجوانب ما
يلي السماء والتحت ما يلي المركز ومنها ما به من الله علينا وهو ان لم
يجعلها في غاية الصلابة كالحديد والحجر لكي لا تنفصل منها مادة
الاغذية ويتاتى حفر الاباد واجراء الانهار ولا في غاية اللين
والانعمار كالماء ليسهل النوم والمشي عليها وامكنت الزراعة
واتخاذ الابنية منها ومنها ان لم يخلق في نهاية اللطافة و
الشفيف ليستقر عليها الانوار ويتسخن منها فيمكن جوارها
ومنها ان جعلها بارزة بعضها من الماء مع ان طبعها الغوص فيه
لتصلح لتعيشنا ونعيش ما يحتاج اليه من الحيوانات البرية عليها
وسببا لانكشاف ما يبرز منها وهو قريب من الريح ان جعلها الله
بواسطة هبوب الرياح وجري الانهار وتموج البحار غير صحيحة الاستدارة
بل جعلها والماء الذي يجاورها بحيث اذا انجذب الماء بطبعه الى المواضع
الغائرة والمنخفضة منها بقي شيء منها مكشوفا وصار مجموع الارض
والماء بمنزلة كرة واحدة يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدم
طلوع الكواكب وغروبها للمشرقيين على طلوعها وغروبها للمغربيين
وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر كذا للواغلين
في الشمال في ذا بالعكس للواغلين في الجنوب وتركب الاختلافين
للسايرين على سموت تكون بين السمتين الى غير ذلك من الاعراض
المختصة بالاستدارة كاحوال الخسوف والكسوف واختلافات آناء ابتدائها
وانتهائها في الاخذ والاغلا بالقياس الى اهل البقاء فابتداء
معين بالقياس الى موضع اول الليل وبالقياس الى اخر بعده بساعة

وبالقياس

وبالقياس الى اخر بساعتين وبالقياس الى غيره ربع الليل او ثلثه او نصفه
او غير ذلك على نسبة مضبوطة بحسب تباعد المواضع بعضها عن بعض
طولا وعرضا ويستوي في ذلك راكب البر وراكب البحر ومنها الاشياء
المتولدة منها كالمعادن والنبات والحيوان ومنها جذبها الماء من السماء لقوله
وانزلنا من السماء ماء بقدر واسكناه في الارض ومنها العيون و
الانهار العظام التي فيها لقوله والارض مددناه ومنها انصداعها
بالنبات وغيره والارض ذات الصدع ومنها حيوتها وموتها ليستدل
بها الانسان على موته ونشره تارة اخرى وايه لهم الارض الميتة
احييناها وقوله فاحيينا بها الارض بعد موتها كذلك النشور
وقوله فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى
انه على كل شيء قدير وقوله ومن اياته انك ترى الارض خاشعة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى
انه على كل شيء قدير ومنها تولد الحيوانات المختلفة وبث فيها
من كل دابة بعضها للاكل والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها ومنها تاكلون وبعضها للركوب والزينة والخيل والبغال
لتركبوها وزينة وبعضها للحمل وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم وبعضها للتجمل والزينة
ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وبعضها للنكاح والله
جعل لكم من انفسكم ازواجا وبعضها للملابس والبيوت والاثاث
وجعل لكم في جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم
ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ومنها

نشوا النباتات المتنوعة وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف
الوانها اية ورحمة واختلاف روائحها هداية ولطف فمنها قوت
البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا انعامكم متاعا لكم ولانعامكم
ومنها الطعام والادام ومنها الفواكه ينبت لكم به الزرع والزيتون
والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ومنها الكسوة للانسان نباتية
كالقطن والكتان وحيوانية كالشعر والصوف والابريسم والجلود
ومنها الاحجار المختلفة لونا وصفاء ومن الجبال جدد بيض وحمر
مختلف الوانها وغرابيب سود فبعضها للزينة وبعضها للابنية
فانظر الى الحجر الذي يستخرج منها النار مع كثرته وانظر الى الياقوت
الاحمر مع غربته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بذلك
الخطير ومنها ما اودع فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة
ثم تامل ان البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة
واستخرجوا السمك من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهواء
لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة والحكمة فيه ان معظم
فائدتهما يرجع الى التمتع وهذه الفائدة لا تحصل الا عند الغرابة
والندرة والقدرة على اتخاذهما يبطل الحكمة فلذلك ضرب الله
دونهما بابا مسدودا ولهذا اشتهر في الالسنة ان من طلب المال
بالكيميا افلس ومنها ان لها طبع الكرم والسماحة تاخذ حبة
واحدة وترد سبعمائة كما ذكر في القران واختلفوا من طريق
النقل في ان السماء افضل عن الارض ام الارض عن السماء فقال
بعضهم السماء افضل لانها معبد الملائكة وما فيها بقعة عبي الله

فيها

فيها لان اهلها معصومون عن الخطاء والعصيان بلا الى ابونا آدم
بتلك المعصية اهبط في الجنة وقال تعالى لا تسكن في جواري من
عصاني وقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون
وقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وغير ذلك من الايات الدالة
على تعظيمها وتعظيم ما فيها وقال الحرون الارض افضل لانه تعالى وصف
بقاعا بالبركة قال تعالى ان اول بيت وضع للناس ببكة مباركا وقال
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي
باركنا فيها حوله وقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها والمراد
بها الشام ووصف جملة الارض بالبركة وبارك فيها وقدر فيها
وقدر فيها اقواتها فان قيل واي بركة في المفاوز المهلكة قلنا
انها مساكن خلق لا يعلمهم الا الله فلهذه البركات قال وفي الارض
ايات للموقنين والتحقيق ان زينة السماء بالكواكب وزينة الكواكب
بالملائكة الروحانيين وزينة الارض بالصور والنفوس الحيوانية
وزينة الارواح الانسية المتحدة بابدانها وزينتهم بالمعارف
الالهية التي شاركوا بها الملائكة المقربين وظاهر السماء اشرف
من ظاهر الارض وباطنها بالعكس لان الغاية اشرف العلل كما مر ومن
منافع الارض انها كالصدفة والدرة المودعة فيها ادم واولاده ثم
علم الله اصناف حاجاتهم فقال يا ادم لا احوجك الى شيء غير هذه الارض
التي هي لك كالام قال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا
الاية وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم يا عبدي
ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض

منها هذه المنافع ثم انى جعلت هذه الاشياء لاجلك فى الدنيا
مع انها تسجن لك فكيف الحال فى الجنة فصل فى بدايع صنع
فى الاجرام الفلكية والانوار الكوكبية فاذا علمت اغوذجا من
منافع الارض فارفع الان راسك الى السماء وانظر وتفكر فى كيفية
خلق السموات وفى كواكبها وفى دورانها على نسق وانتظام وفى
طلوعها وغروبها واختلاف مشارقها ومغاربها ودوب شمسها
وقمرها ومشتريها وزحلها فى الحركة على الدوام وسعيها فى عشق
الله وطلب لقائه من غير فتور ولا تقصير ولا تغير فى المسير
بل يجرى جميعها فى منازل متعددة بحساب مضبوط وكتاب
مرقوم واجل معلوم كما قال والقمر قدرناه منازل لا تزيد على ذلك
ولا تنقص الى ان يطويها الله طى السجل للكتاب فتدبر الها الفاضل
عدد كواكبها وكثرة دراريها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية
اشكالها مع ان الوانها ليست من جنس الالوان المستحيلة الفاسدة
واشكالها ارفع غطا من هذه الاشكال وكذا طعومها وروائحها
واصواتها على وجه اعلى واشرف مما بيننا من هذه المحسوسات
لكونها نازلة الى الارض منها فهى هناك الطف واصفى واوسط
وما من صورة على وجه الارض الا ولها المثل الاعلى فى السموات
وما من كوكب الا ولله حكم كثيرة فى خلقه وصورته ثم فى مقداره
وشكله ثم فى وضعه ونسبته الى كوكب آخر وقربه وبعده من
وسط السماء وقس تلك الحكم التى فيها على الحكم التى رايت فى اعضائك
بدنك مع حقارته وامر السماء اعظم واجل من الانسان بما لا يحصى

كما

كما قال وانتم اشد خلقا ام السماء بناها بل من جملة ما فى عالم الارض وقس
التفاوت فيما بينهما من عجايب الترتيب وحسن النظام وفيه بدايع
الفطرة على التفاوت فيما بينهما فى المقدار واللطافة اما انا قلت يا
عارف فى ملكوت السموات وملكها وما فيها من الكواكب وقوام جوهرها
واشراق نورها وطاعتها للبارى فى الحركة عشقا وشوقا الى المبدع اما
تسمع كلام الله فى تعظيمها وتعظيم النجوم فى كتابه فكم من سورة ذكر فيها
عظم امر السماء وجلالة قدرها وكم اقسم بها فى القران كقوله تعالى والشمس
وضحاها والقمر اذا تلاها وقوله والنجم اذا هوى وقوله فلا اقسم بمواقع
النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم ثم اثنى على المتفكرين فيها الذين
يتفكرون فى خلق السموات والارض وذم المعرضين عن التدبر فيها
وهم عن اياتها غافلون وجعلها سقفا محفوظا ورفع سمكها وحفظها
من ولوج الشياطين لكونها معبد الملائكة وموضع القدس و
الطهارة واهلها اهل التسبيح والتقديس لا يدخل مسجدهم
الحرام ارجاس كفر واوساخ الشرك من النفوس الخبيثة الشيطانية
كما لا يدخل المشركون الانجاس مساجد الارض كما قال انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام فانظر الى ملكوت السماء لترى عجايب
العز والجبروت واطل فكرك فى الملك فعسى ان يفتح لك ابواب
السماء فتدخل الجنة وتخرج الى عالم النور من هذه الهاوية المظلمة
فتحول نعليك فى اقطارها الى ان تقوم بين يدى عرش الرحمن فعند
ذلك ترجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد
مجاوزتك عن مراتب العالم الادنى ثم الدلايل الدالة على شرف

عالم السما اكثر من ان يحصى وكذا منافعها بالقياس الى الانسان فمنها
ما اشار اليه سبحانه من ان خلقها مشتمل على حكم بليغة وغايات
صحيحة بقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء وما
بينهما لاعبين ذلك الذين كفروا ومنها ان زينتها بالمصابيح لقوله
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر جعل القمر فيهن نورا و
بالشمس سراجا ومنها ان سماها سقفا محفوظا وسبعا طباقا
وسبعا شدادا ومنها ان جعلها مصعدا للاعمال ومرتقى الكلمات
الطيبات وهي النفوس الكاملة بالعلم والعمل لقوله مثل كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وقوله اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومنها انها قبلة الدعاء
ومحل الضيا والسناء ومنها اهبط الله الانوار والالوان الى
عالم الارض وجعل الوانها احسن الاشكال واصواتها احسن الا
صوات ونعمائها الذ النعمات وجميع كيفياتها احسن الكيفيات وامكنتها
اعلى الاماكن لارتفاعها عن الاضداد وامنها من الفساد ومنها
العباد ومنها ان جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر
والبحر وان فيض النور للشمس طلوعها فسهل معه التغلب لقضاء
الاوطار في الاطراف وغروبها يصلح معه الهدو والقرار في الاكناف
لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الا
عضاء وللهرب عن الاعداء كما قال وجعل الليل لباسا وجعلنا
النهار معاشا وقال وجعل الليل سكنا وايض لولا طلوع الشمس
لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وافضت الى جمود الحرارة

الغريزية

الغريزية وانكسارها ولولا الغروب لحميت الارض حتى يحترق كل من عليها
من حيوان فهو بمنزلة سراج يوضع اهل الاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم
يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما
متظاهرين على ما فيه صلاح نظام الارض قيل وههنا نكتة كان
الله تعالى يقول لو وقعت الشمس في جانب من السماء جنوبي او شمالي
فالغني قد يرفع بناؤه على كوة الفقير فلا يصل النور اليه لكني ادير
الفلك واسيرها حتى يجد الفقير نصيبه واما ارتفاع الشمس وانحطاطها
فقد جعله الله سببا لاقامة الفصول الاربعة كما مر ففي الشتاء تقوى
الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الاغذية والثمار وتقوى ابدان
الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع يتحرك
الطباع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء ويتموز الشجر ويورق ويزهر
ويهتيج الحيوان للفشا في الصيف بحدة الهواء فتنضج الثمار وتحلل
فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهيأ للعمارة والزراعة وفي الخريف
يظهر البرد ويبس فيدرك الثمار وتستعد الابدان قليلا قليلا للشتا
واما القمر فهو تلو الشمس وخليفتها وبه يعلم عدد السنين والحساب
وبضبط المواقيت الشرعية للصلوة والصيام والحج ومنه يحصل النما
والرواء وقد جعل الله في طلوعه وغيبته وتشكلاته البدرية و
الهلالية مصلحة كثيرة لا يعلمها الا هو قال الجاحظ اذا تأملت في هذا
العالم الذي نحن الان فيه وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه
فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة
كالمصابيح والانسان كالمالك المتصرف البيت فيه وضروب النبات

مهيأ قلنا نفعه وضعوف الحيوان منصرفة في منافعه واني اقول انا تأملت
في عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدت بيتا معمورا من بيوت
اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود
لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا ينامون لا تغشاهم
نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط البيت
لا يكون ذي حيوة قال نعم ان الدار الاخرة حي الحيوان وليس من شرط هذا
البيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال نعم انما هم مساجد الله
من آمن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت
العبادة جسيما فكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس
فهو بيت عبادة فانظر الى صنع الباري جل ذكره كيف بنا السماء
وجعلها معبدا للملائكة المسبحين المهللين الذاكرين الله وامسكها
من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة يتدلى والعجب ممن لا ينظر
ولا يتأمل في صنع بيت تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته
وزينه باصناف الزينة وصوره بانواع التصاوير ناسيا ذكر ربه
بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه
ليس له هم الا هم شهوة او حشمة والعجب فيه انه متى دخل بيت
غني فيرا مزوقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال
يصف حسنه ويثني على من صنعه وصوره ويراه غافلا عن بيت الله
العظيم وعن ملائكته الذين هم سكان سماواته فلا يلتفت اليه بقلبه
يعرف من السماء الا بقدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا او بقدر ما يعرف
النملة من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السماوات ولا من تصاويرها

العجيبة

العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من نقوش سكان البيت ونقوش
تصاويرهم في حيطانه فما هذه الغفلة العريضة وما هذا النوم
الغالب على اكثر الناس والسكر العظيم والجهل المفرط والشقوة
بهم فهلم ايها العارف تسبح وتقدس ربنا فهلم يا اخا الحقيقة نقوم
بالهليل والتكبير ندعو قيم العالم وناظم الملك والملكوت ورابط الناسوت
باللاهوت وصاحب الكبرياء والجبروت بقلب كئيب حاضر ولسان ذاكر وصدر
منشرح بنور الذكر والمعرفة ودمع ساكب فبادر يا عارف بروح شيقة
ونفس زكية عاشقة لربها راجعة اليه حتى تنادي ربنا نداء خفيا
نتضرع اليه في ظلم الليالي وندعوه دعاء المجيبين المتأوهين ونداء الخاشعين
ونتضرع اليه تضرع المشتاقين وخضوع المحتاجين المتذللين سبحانك
لا اله الا انت خلصنا من عذاب نار الفرقة القطيعة يا محيي الاموات وباعث
الارواح من القبور الدارسات ومعطي الخيرات ومنزل البركات افض على
نفوسنا لوامع بركاتك وعلى ارواحنا سواطع خيراتك يا من اذا تجلى لشيء خضع
له يا من رش من نوره على ذوات مظلمة وهيا كل عاسفة في ليالي الموحشة
فنورها وصورها وشوقها الى جماله وساقها الى طلب لقائه
فقذف بشعلة شوقه على السموات فهيجها ورقصها ودربها وكل
من فيها بالتعشيق وطوفها اسبوعا في كل سبعة الاف سنة
حول البيت العتيق خلصنا بنورك عن ظلمات القبور ولا تعذب
ارواحنا بعلائق اشباح عالم الزور وبعدن الغرور وثبت اقدامنا
على منهج الاهل القويم والصراط الحق المستقيم انك انت الجواد الكريم
والبر الرحيم فهذا انموذج من دقائق عناية الله ولطفه في المخلوقات

الظاهرة فانه لامطمع لاحد في معرفة ودقائق اسرار اللطف والرحمة
في عالم غيبه وملكوته الاعلى ولا في استقصاء بدايع الصنع والحكمة
في الموجودات التي يلينا في اعماق طويلة لان علوم العلماء ان رجعت بالقياس
الى ما عرفه الانبياء والاولياء عليهم السلام وما عرفوه قليل بالاضافة
الى ما عرفه المقربون من الملائكة والعليون من الانس عند قيامهم عند الله
ثم جميع علوم الملائكة والجن والانس اذا اضيف الى علم الله لم يستحق ان
يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا وحيرة وعجزا وتصورا اقرب من ان
يسمى معرفة وحكمة اذ الحكمة بالحقيقة معرفة الاشياء كما هي عليه
وقد سبق ان العلم بكل شيء بالذات هو نحو وجوده ولا يحيط بالاشياء
الا مبدعها وموجدها فلا حكيم بالحقيقة الا الله وحده واطلاق
الحكمة والمعرفة على غيره بضرب من المجاز والتشبيه ولهذا خوطب
الكل بقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا

فصل في اثبات ان جميع الموجودات عاشقة لله سبحانه مشتاقة الى لقائه والوصول الى دار كرامته

اعلم ان الله سبحانه قد تقرر لكل موجود من الموجودات
العقلية والنفسية والحسية والطبيعية كمالا ودركا في ذاته
عشقا وشوقا الى ذلك الكمال وحركة الى تتميم ذلك الكمال فالعشق
المجرد عن الشوق يختص بالمفارقات العقلية التي هي بالفعل من
جميع الجهات ولغيرها من اعيان الموجودات التي لا تخلو عن فقد كمال
وفيها القوة والاستعداد عشق وشوق ارادي بحسبه او
طبيعي بحسبه على تفاوت درجات كل منهما ثم حركة تناسب
ذلك الميل اما نفسانية او جسمانية اما كيفية كما

في المركبات

في المركبات الطبيعية وكمية كما في الحيوان والنبات خاصة ووضعية كما في
الافلاك او ابدانية كما في العناصر والبرهان على ذلك انك قد علمت ان الوجود
كله خير ومؤثر ولذيذ ومقابله وهو العدم شر وكريه ومهروب عنه
وعلمت ان الوجود نوع واحد بسيط في ذاته لا اختلاف فيه الا انه له حدود
ودرجات هي منشأ اختلاف مهيات الممكنات واجناسها وفصولها فالوجود في نفسه
لا يتفاوت الا بالاكمل والانقص والاشد والاضعف وغايته كماله هو الواجب
الحق لكونه غير متناهي الشدة في الكمال ولكل واحد من الموجودات المعلولية
نصيب من ذلك الكمال فايض منه وله نقص بحسب حده في المعلولية فان
حقيقة الوجود بما هي حقيقة لا يقتضي النقص ولا التناهي والتحديد اذ لو
اقتضت ذلك لما كان واجب الوجود غير متناهي القوة والقدرة فقد ثبت
ان النقص والتناهي من لوازم المعلولية اذ المعلول لا يمكن ان يساوي علته
في رتبة الوجود والا لم يكن احدهما بالعلية اولى من الآخر فاذن كل ما لم يكن
معلولا لشيء كالواجب تعالى فلا نقص فيه اصلا لكونه محض حقيقة الوجود
والخير فهو اعظم الاشياء بهجة ومحبة لذاته وما يلزم لذاته من الخيرات
من حيث هي خيرات وكل ما كانت المعلولية تفيد اكثر والوسائط بينه
وبين الحق المحض اكثر فهو انقص وكل ما هو اقرب عنه تعالى فهو اكمل واتم
فاذا ثبت هذا فلا يخ شيء من الموجودات عن نصيب من المحبة الالهية
والعشق الالهي والعناية الربانية ولو خلا عن ذلك لحظة لانطمس وهلك
فكل واحد عاشق للوجود طالب لكمال الوجود نافر عن العدم والنقص وكل
ما هو مطلوب قائما يمكن حفظه وادامته بما هو تمامه وكماله فالمعلول
لا يدوم الا بعلته لكونه كماله وتمامه والحرارة لا تحفظ ولا تدوم الا بحرارة

اقوى منها والنور لا يكمل الا بنور اقوى منه والعلم الناقص الظني لا يتم حتى
يصير يقينا دائما لا يزول الا ببرهان عقلي فكل وجود ناقص لا يصير كا
ملا الا بما هو اقوى منه وهو علته وبديم ذاته ومحقق هويته فالهيولى
لا يتم الا بصورتها والصورة لا يتم الا بصورها والحس لا يتم الا بالنفس
والنفس لا يتم الا بالعقل والعقل لا يبقى الا بواجب الوجود فاذن كل ناقص
يتنفر عن نقصانه وينزع منه الى كماله ويتمسك به عند نيله فيكون كل شيء
لا محالة عاشقا لكماله ومشتاقا اليه عند فقده فالعشق حاصل للشيء
دائما سواء في حال وجود كماله او في حال فقد ذلك الكمال واما الاشتياق
والميل فانما يحصلان للشيء حال فقدان الكمال ولذلك كان العشق
ساريا في جميع الموجودات والشوق غير ساير في الجميع بل يختص بما يتصور
في حقه الفقد ونحن قد بينا مرارا ان الحيوة سارية في جميع الموجودات
لسريان الوجود فيها لانا بينا ان الوجود حقيقة واحدة هي عين
العلم والقدرة والحيوة وكما لا يتصور موجود بدون طبيعة الوجود
مطلقا فكذا لا يتصور موجود لا يكون له علم وفعل وكل ما يعلم
ويفعل باي وجه كان فله حيوة فالكل اذن حي عند العرفاء الا ان
الجمهور اذا اطلق الحيوان فهو ما منه ماله حس ظاهر وحركة ارادية
من مكان الى مكان فاذا ثبت ان كل موجود سواء كان بسيطا او مركبا
فله حيوة وشعور فلا محالة له عشق وشوق فاذا نظرت في الموجودات
ودرجاتها في الوجود وناملتها وجدتها اما كاملة من كل وجه
في نفس الامر او ناقصة بوجه من الوجوه والكامل من كل وجه اما
ان يكون كماله بنفسه مع قطع النظر عن ما هو وراءه حتى يكون

نفسه

نفسه وكماله شيئا واحدا من غير تغاير لا في الذات ولا في الاعتبار
او يكون كماله بما وراءه فالاول هو الواجب الوجود والثاني هو الذات العقلية
فهذا النمط من الموجود الكامل بقسميه غير منفك عن العشق والعشق
عين ذاته اما الواجب فهو عاشق لذاته فحسب معشوق لذاته ولما سوى
ذاته واما الذوات العقلية فعاشقة له لا لذواتهم الا من حيث
كونها آثارا له تعالى فعشق ذواتهم لذواتهم مستهلك في عشقهم للاول
كما ان نور وجودهم مضمحل مستهلك تحت نور الاحدية فبالحقيقة هناك
عشق واحد متصل ذو مراتب بعضها محيط بالبعض والله من ورائهم
محيط واما القسم الثاني فهو اما مكتف بذاته ويعلة ذاته في خروجه
من حد نقصانه الى كماله او ليس لذلك والاول هو النفوس الفلكية
فهي واحدة للكمال من وجه فاقدة لها من وجه فلها العشق والشوق على
الاتصال فلها لذة المواصلة والم المفارقة ولما لم يكن لذتها تختص بوقت
اخر بل لها الم ممزوج بلذة ولانه منبعث عن وجد العشق فيكون لها لذة
ولهذا شبهت الحكماء حال تلك النفوس في اشواقها الى كمالاتها العقلية
ومعاشقها الروحانية تشبيها بعيدا بحال من به حكة ودغدغة
والثاني اما ان يكون ناقصا عن من كل جهة او من جهة دون اخرى
والثاني اما ان يكون كماله في اصل الطبيعة النوعية للجسم من غير
فضيلة زائدة عليها فهو اخس الانواع الجسمانية كالعناصر الاربعة
المتضادة لنقص جوهرها او يكون كماله بامر زائد على مجرد الطبيعة
الجسمية فالقسم الاول لنقص جوهره بما يتالف منها التركيب
وعند التركيب يزول تضادها ويقبل ضربا اخر من الحيوة بصدد

بسببها حفظ البنية عن استيلاء احد الاضداد عليها مدة يعتد بها
فان وقع لصورتها الحافظة عن افساد الاضداد والاقتصار على هذا
الكمال فهو الجماد وان كان لها مع ذلك طلب الكمال الشخصي في النشوء
الدوام النوعي في التوليد فهو النبات ان اقتصرت على هذا وازاد
عليه باحضار صورة غير مادية في ذاتها وادخالها منتزعة من
المواد في الاتها ومشاعرها فهو الحيوان فان الحيوان يتقوى بالاحساس والتخيل كما يتقوى النبات بالتغذي والنشوء ظاهر
ان كل واحد من هذه الموجودات الناقصة طالبة للكمال الذي
يتم به وجوده فالصورة الحافظة للتركيب كالها في ان يصير ذات
قوة يزيد بها في مقدار شخصه بان يجذب الغذاء ويحيله
الى جوهره المغتذي ويلصقه باجزائه على نسبة لائقة
ويزيد بها في اعداد نوعه بالتوليد واذا حصل هذا الكمال في
وبحسبه درجة من القرب الى المبدأ المتعال الذي هو الغاية
في الفضيلة من كل وجه حاول كمالا اتم من ذلك واقرب الى الكمال
الحقيقي من جميع الوجوه وهو كونه صورة حساسة ثم متخيلة
ثم ذاكرة ثم عاقلة للاشياء بالملكة بادراك الاوليات ثم عاقلة
لها بالفعل بادراك الثواني النظريات ثم صابرة عقلا بسيطا
فعالا للمعقولات ثم راجعة الى الله تعالى راضية مرضية كل ذلك
باشواق متتالية واذواق متلاحقة كل عشق سابق علة
للوصول الى معشوق لاحق تكون غاية لذلك العشق السابق
وهكذا الى ان يصل الى معشوق العاشقين وغاية اللذات والرغبات

ومنتهى

ومنتهى الحركات والاول من الثاني وهو ما يكون ناقصا من كل جهة كالهيولى
الجسمانية فانها في ذاتها فوق كل شيء لافتقارها الى ما تحلها من الصور فحقيقتها
عين الحاجة والافتقار بل عين التشوق الى كل صورة كمالية بالفعل
والشيخ الرئيس انكر في طبيعيات الشفاء كونه مشتاقا الى الصور كما هو المنقول
عن المتقدمين وغايته ثم انه قد اعترف بذلك في رسالته التي صنفها
في العشق وكيفية سريانه في جميع الموجودات لكنه اقتصر في بيان كيفية
عشقها بعدم عريها عن جميع الصور وبكونها دائمة التلبس بشيء من
الصور وكذا اقتصر في كيفية عشق سائر البسائط العنصرية والمركبات
المعدنية بميلها الطبيعي الى احيازها وفي النباتات بما فيها من قوة
التغذية وطلب الزيادة في الاقطار وقصد التوليد من غير ان
يثبت لها شعورا وحيوة وانت تعلم ان اثبات العشق في شيء
الحيوة والشعور فيه كان مجرد تسمية ونحن قد بينا في السفر الاول
في مباحث العلة والمعلول عشق الهيولى الى الصورة بوجه قياسي
حكمي لا مزيد عليه وقد مر ايضا اثبات الحيوة والشعور في جميع الموجودات
وهو العمدة في هذا الباب ولم يتيسر للشيخ الرئيس تحقيقه ولا
للاحد ممن تاخر عنه الى يومنا هذا الا اهل الكشف من الصوفية
فانه لاح لهم بضرب من الوجدان وبتتبع انوار الكتاب والسنة ان جميع
الاشياء حتى ناطق ذاكر لله مسبح ساجد له كما نطق به القرآن كما قوله
ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وقوله الى وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ونحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان
والايمان جميعا وهذا امر قد اختص بنا بفضل الله وحسن توفيقه فان الذي

بلغ اليه نظر الشيخ وهو من اعظم الفلاسفة فى هذه الدورة الاسلامية
فى اثبات العشق فى البسائط الغير الحية ثلثة احدها الهيولى الحقيقية
والثانى الصورة التى لا يمكن لها القوام بانفرادها الثالث الاعراض
والفرق بينها وبين هذه الصورة ان هذه الصورة مقومة للجوهر ولذلك
استحفظ الاوايل من الالهيين لان يجعلوها من اقسام الجواهر لكونها
جزء الجواهر القايمة بذاتها ولم يجعلوا سمة الجوهرية لاجل امتناع
وجودها مفردة الذات اذ الجوهر الهيولانى هذا حاله ومع هذا لا
يستنكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه فى ذاته جزء الجوهر القايم
بذاتها بل ولها اعنى الصورة مزية فى الجوهرية على الهيولى اذ هذه
بها تقوم الجوهر بالفعل جوهرا وبها وجدا وجب وجود جوهر بالفعل
ولاجل ذلك قيل ان الصورة جوهر بنوع قوة فقد تقرر من هذا
القول حقيقة الصورة ولا يجل اطلاق هذه الحقيقة على العرض
فاذا تقرر هذا فنقول ان كل واحد من البسائط الغير الحية قرين
عشق غريزى لا يخلى عنه البتة وهو سبب له فى وجوده فاما
الهيولى فلديمومة نزاعها الى الصورة مفقودة وتنوعها بها موجودة
ولذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال
عنها بصورة اشفاقا عن ملازمة العدم المطلق فالهيولى تفر
للعدم فهما كانت ذا صورة لم يقم فيها سوى العدم الاضافى و
لولاها للابسها العدم المطلق ولا حاجة بنا ههنا الى الخوض فى
لمية ذلك فالهيولى كالمرآة الذميمة المشفقة عن استعلان
فتجها فهما بكشف قناعها عطت زميتها بالكم فقد تقرر ان فى الهيولى

ولا يجل
بمعنى لا يجوز

مقر

عشقا

عشقا غريزيا واما الصورة فالعشق الغريزى فيها ظاهر لوجهين احدهما
بالحد فى ملازمتها موضوعها ومنافاتها انسلاخها عنه والثانى بالحس
فمواضعها الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية متى بانت
كصورة الاجسام البسيطة الخمسة والمركبات عن الاربعة ولا صورة
ملازمة غير هذه الستة واما الاعراض فعشقها ظاهر بالحد فى ملازمة
الموضوع ايضا وذلك عند ملاحقتها لاضدادها فى الاستبدال
بالموضوع فاذن ليس نرى شئ من هذه البسائط عن عشق غريزى
بطباعه انتهى كلامه ولا يخفى على احد من الاذكياء ان كلامه هذا
فى غاية الضعف والقصور فان ما ذكره لا يفيد اثبات معنى العشق
فى هذه البسائط الا على ضرب من التشبيه اما ما ذكره فى عشق الهيولى
فجرى تشبيه وتخييل بلا تحصيل وتبديل بعض الالفاظ الى لفظ
يناسب هذه الدعوى كالنزاع والاشفاق والمبادرة على ان ما ذكره
من مبادرة الهيولى الاستبدال عن صورة بصورة اخرى غير صحيح
اصلا اذ الهيولى جوهر قابل لا فعل لها اصلا وليس من قبلها اقتضاء
وطلب الا القبول والطاعة وقد اشرنا سابقا على المنهج الذى سلكناه
فى اثبات سريان العشق فى جميع الموجودات الى ان الهيولى فى ذاتها
عبارة عن نفس قوة الشوق والعشق وقبولها لا انها مشتاقة او
عاشقة بالفعل الى شئ والا لكانت صورة بالفعل لا هيولى واما
ما ذكره فى عشق الصورة من جدها فى ملازمة الموضوع وجدها
فى ملازمة الموضع الطبيعى متى حصلت فيه وحركتها الشوقية
الى متى ثانية فليس فى ذلك ايضا ما يدل على هذا المطلب لبنائه العلى الا

ايراد لفظ الجذب والشوق وهو من قبيل المصادرة على المطلوب فان مجرد
القيام بالموضوع لا يدل على العشق له وكذا السكون في الخبر
عند الوقوع فيه والحركة اليه عند الخروج عنه لا يدل على
الشوق اليه الا اذا ثبت ان للطبيعة الجسمانية شعورا بذاتها
وبفعلها ولم يذكر الشيخ في تلك الرسالة ولا في غيرها ما يثبت
شيئا من الشعور فيها وعلى هذا القياس حال ما ذكره في عشق
العرض للموضوع وادعى فيه الظهور وهو من اخفى الاشياء
ولو كان كل لازم شيء لشيء عشقا له اياه لكان جميع لوازم
الهيئات والنسب والاضافات عشاقا لموصوفاتها وكذا السطوح
والاطراف لحاملها المقدارية واللازم بديهي البطلان وههنا دقيقة
يجب التنبيه عليها وهو ان الالهيين الذين ذهبوا الى سريان
العشق في جميع الموجودات انما اثبتوا لكل شيء عشقا وشوقا الى
ما هو ذاته او كمال ذاته لا الى ما هو ادون منه وانقص الا على
سبيل التبعية او بالعرض لا بالذات فاذن ان الذي ذكره الشيخ
من عشق الصورة لموضوعها اعني المادة ليس بشيء بل الحق ان كل طبيعة
او نفس او قوة من القوى انما فعلت شيئا مقصودها اولا وبالذات
نفس ما يصدر عنها من الافاعيل بل معشوقها ومقصودها
ما هو اجل واعلى رتبة من افاعيلها وموضوعاتها افاعيلها اعني به
نفس الغاية او نفس كونها على الوجه الاكمل فليس مقصود الطبيعة
من تحصيل المادة نفس تلك المادة بل جعلها وسيلة الى تحصيل
كمال اخر اذ الطبيعة نفسها كمال للمادة لا المادة كمال لها فانها

الطبيعة

الطبيعة المادة وتقومها لان تبلغ بها الى كمال فوقه وكذا النفس لا تدبر
البدن ولا تنشئ الالات البدنية عشقا للبدن والالات وانما
تلك عشقا لذاتها وتشوقا الى نيل كمالها وبالجملة من سلك مسلك
العرفاء الالهيين في هذا المقام ينبغي ان يرتب عشق الموجودات على
ترتيب ونظام يؤدي ويفضي كل عشق للسافل الى عشق للعالي على
الوجه الاتم الاكمل وهكذا الى ان ينتهي الى عشق واجب الوجود حتى
يلزم ان جميع الاشياء عاشقة له مشتاقة الى لقائه وكذا الابدان
يكون كل عشق للعالي عشقا للسافل لا على سبيل القصد والاستكمال
بل على سبيل التفضل والاستجرار والترشح فاذن لما كان تمام الجسم
بالطبيعة فلا جرم يعشق تمامه الذي هو الطبيعة وتمام الطبيعة
بالنفس المدبرة لها فلا جرم يعشقها وتمام النفس بالعقل فيعشقه
وتمام العقل بل تمام الكل بالواجب تع فيعشقه العقل ويتم به الكل
بل هو الكل في واحدة وهو مبتهج بذاته لا بغيره اذ لا غير ولا شريك
له وهو العزيز القهار وهو القاهر فوق عباده والله من ورائهم محيط
فينطوي في عشقه لذاته عشقه لجميع الاشياء كما ينطوي في
علمه بذاته علمه بجميع الاشياء وقد مر في مباحث العلم كيفية
هذا الانطواء على وجه لا يؤدي الى التثلث في وحدته الحقة فتجمع
الاجرام العلوية والسفلية منطوية تحت شوق النفوس الى
ذواتها والى ذوات كمالاتها العقلية وكذا شوق النفوس الى ذواتها
وكمالاتها منطوية تحت عشق العقول لمبدائها الاعلى وعشق العقول
لمبدائها الاعلى منطوية تحت بهاء النور الاول والخير الاتم والجمال الاعظم

والجلال الارفع لانه مرجع الكل وغاية الكل **فصل** في بيان طريق آخر
في سريان معنى العشق في كل الاشياء اعلم ان قدماء الفلاسفة
ذكروا وجها آخر لها عاما في هذا المطلب فقالوا ان جميع الهويات والموجودات
كما لم يكن وجودها من ذاتها بل من علتها الفياضة فكذلك كمالاتها
مستفادة من تلك العلل ولما لم يكن تلك العلل قاصدة لايجاد
شيء من معلولاتها ولشيء من كمالاتها ولا التفات للعالي بالنسبة
السافل ولا بالنسبة الى كماله فوجب في الحكمة الالهية والعناية
الربانية وحسن التدبير وجودة النظام ان يكون في كل موجود عشق
ليكون بذلك العشق حافظا لما حصل له من الكمالات اللائقة
ومشتاقا الى تحصيلها عند فقدانها فيكون ذلك سببا للنظام
الكلي وحسن الترتيب في التدبير الجزئي وهذا العشق الموجود في
كل واحد من اعيان الموجودات يجب ان يكون لازما لها غير مفارق
عنها اذ لو جاز مفارقته عنها لافتقرت الى عشق آخر ليكون
حافظا للعشق الاول الذي فرض ان به يتحفظ كمال وجودها عند
وجوده ومستدعيا له عند عدمه وذلك العشق ان لم يكن لازما
يحتاج الى عشق آخر بتسلسل وان كان لازما فيبطل حد العشقين
معطلا وذلك محال فعلم ان العشق ساري في جميع الموجودات ولازم لها
هذا ما قالوه وهو جيد الا ان الذي اشرنا اليه اجود واحكم والله
فيه اتم فانا قد اشرنا الى ان الوجود حقيقة واحدة في الكل متفاوت
بالاتم والانقص وان المعلول من سنخ حقيقة العلة والعلة
تمام المعلول وقد ثبت ايضا ان الوجود خير لذيذ فكل واحد يعشق ذاته

وكمال

وكمال ذاته لكن كمال ذاته يتم بعلته واما كمال ذاته يتم بما هو بعينه
علته ومفيض وجوده فاذن العلة المفيدة وان لم تكن قاصدة
لمعلولها ولا ملتفتة ايضا لمعلولها لعلو ذاتها عن ذات المعلول
لكنها عاشقة لنفسها مريدة لذاتها بعينها هي كمال المعلول وتمامه
والمعلول من لوازم هذه التمامية التي هي بعينها ذات العلة فلا
جل ذلك يتحفظ كل معلول بعشق علته وينتظم كل سافل بعشق ما
فوقه فلو لم يكن بين العالي والسافل هذا النحو من الارتباط لم يتحفظ
الموجودات النظام من التمام على هذا النحو بل يختل النظام ويتطرق
الفساد والهرج والمرج فثبت انه لم يكف لنظام العالم مجرد عشق كل واحد
لذاته ولا ايضا كفى للنظام عشقه لكمال ذاته لو لم يكن ذلك الكمال
بوجود علته حتى يكون عشقه لكمال ذاته او تمامه بعينه هو عشق
لعلته المفيضة لذاته وايضا الشيء لا يجوز ان يكون حافظا لنفسه
كما لا يجوز ان يكون موجدا لنفسه والا لزم تقدمه على نفسه اذ لا
معنى للحفظ الا الادامة والابقاء والشيء الممكن كما يفتقر في حدوثه
الى علة هي غير ذاته فلا معنى لكون الشيء حافظا لكماله بل الامر
بالعكس اولى لان كمال كل شيء بما هو مقوم ذاته ومحصل ماديته
ممنوع جنسه فعلم من جميع ذلك ان العشق الحافظ لكل معلول هو
عشقه لعلته الذي هو عبارة عن انتساب وجوده اليها وارتباطه
بها فبهذا الانتساب اعني الوجود الانتسابي يتحفظ هوية المعلول
ويتم بقائه بمفيد وجوده ومكمل ذاته وهذا معنى قولهم لولا عشق
العالي لانطمس السافل وعلم ما قررنا ان العشق ساري في جميع الموجودات

على ترتيب وجودها فكما انه نشاء من كل وجود اقوى وجود اضعف
حتى انتهى الى وجود المواد والاجسام فكذا ينشاء من كل عشق اعلى
حتى ينتهى الى عشق واجب الوجود لجميع الموجودات بحسب ما لها من
الكمالات اللايقة طالبة لكمالات واجب الوجود لذاته متشبهة به في
تحصيل ذلك الكمال فالبارى تقدست اسمائه هو غاية جميع الموجودات
ونهاية مراتبها فالعشق والشوق سبب وجود الموجودات على كما لاتها الممكنة
لها وسبب دوامها ولولا العشق والشوق ما امكن حدوث حادث
للعالم الجسمانى ولا تكون متكون فى عالم الكون والفساد **فصل** فى بيان
ان المعشوق الحقيقى لجميع الموجودات وان كان شيئا واحدا فى المآل
وهو نيل الخير المطلق والجمال الاكمل الا ان لكل واحد من اصناف الموجودات
معشوقا خاصا قريبا يتوسل بعشقه الى ذلك المعشوق العام قد اوضحنا
فى ما سبق ان جميع الموجودات متوجهة الى طلب الحق الاول توجها
غريزيا على ترتيب ونظام فهى عاشقة للوصول اليه ولنيل ذاته
على الترتيب من الادنى الى الاعلى ومن اخس الاحوال الى اشرفها
وكما ان جميع الموجودات طالبة للخير المطلق عاشقة للموجود الحق على
الترتيب فكذلك الخير المطلق والمعشوق متجل لعشاقه الا ان قبولها
التجلى ونيلها لنور جماله على التفاوت وان غاية القرب منه
هو قبول تجليه الحقيقى بلا متوسط كمرآة يتجلى فى صورة الشخص المط
بلا توسط مرآة اخرى وهذا حال العقل الاول والعقل الكلى واما ما نال
غيره من ذلك الجمال فهو بمنزلة من يرى صورة معشوقه بتوسط
مرآة واحدة او مرآت متعددة غير مرآة بصره لكن مع ذلك ما وقع

التجلى

التجلى الا لذلك المعشوق الحقيقى لا للمرآة اذ المرآة عدمية لا صورة
وليست الصورة الا الشخص فما وقع التجلى الا من الشخص وان تعددت
المرآت وكثرة الوسائط القابلة تؤثر فى خفاء الصورة وقلة ظهورها
وضعف تاثر القابل عن اشراق نورها وهكذا حال الممكنات فى قبولها
التجلى الحق الاول واستفادتها عن نور جمال الله وشروق جلاله اذ ليس
لغيره تاثير ولا لشئ عن غيره تاثر وما امره الا واحد وليس فعلنا الا متشابها
ولا تجليه الا تجل واحد لكن قبول البعض لاثر تجليه اقوى من بعض
اخر لضرورة الترتيب بين الاشياء فى القرب والبعد منه تعم فالاقرب
يستضئ بنور تجليه اقوى وعلى ما يستضئ به الابعد قال الشيخ
الرئيس فى تلك الرسالة العشقية ان كل منفعل ينفعل عن فاعله
بتوسط مثال يقع من الفاعل فيه وكل فاعل انما يفعل من قابل
الانفعال عنه بتوسط مثال واقع منه فيه وبين ذلك بالاستقراء
فقال فان الحرارة النارية انما تفعل فى جرم من الاجرام بان يضع فيه
مثال وهو السخونة وكذلك سائر القوى من الكيفيات والنفس الناطقة
انما تفعل فى نفس ناطقة مثالها بان يضع فيها مثالها الى اخر كلامه
اقول وكان الشيخ لم يظفر بالبرهان الذى اشرنا اليه فى بيان هذا المطلب
حيث اكتفى فى بيانه بالاستقراء ثم قال ان العقل الفعال يقبل
التجلى بغير توسط وهو بادراكه لذاته ولسائر المعقولات فيه عن
ذاته بالفعل والثبات وذلك ان الاشياء التى يتصور المعقولات
بلا روية ولا استعانة بحس او تخيل انما تعقل الامور المتاخرة با
لتقدمة والمعلولات بالعلل والتى تتصور المعقولات بلا روية

ولا استعانة بحس او تخيل انما تعقل الامور المتاخرة بالمتقدمة
والمعلولات بالعلل والردية بالشريفة ثم ينالها النفوس الالهية
بلا توسط ايضا عند النيل وان كان بتوسط اعانة العقل الفعال
عند الاخراج من القوة الى الفعل واعطاء القوة على التصور و
الامساك للمتصور والطمانينة اليه ثم ينالها القوة الحيوانية ثم
النباتية ثم الطبيعية وكل واحد مما ينالها له يشوقه ما نالها منه
الى التشبه به بطاقته فان الاجرام الطبيعية انما يتحرك حركاتها
الطبيعية تشبها في غايتها وهي البقاء على بعض الاحوال اعني
عند حصولها في المواضع الطبيعية وان لم يتشبه به في غايتها
وهو ابقاء نوع او شخص او اظهار قوة ومقدرة وما ضاهاها وان
لم يتشبه به في مبداء هذه الغايات كالجماع وكالتغذي وكذلك
النفوس البشرية انما تفعل افاعيلها العقلية واعمالها الخيرية
تشبها به في غاياتها وهي كونها عاقلة عادلة وان لم يكن متشبهة
ايضا في استبقاء الكون والفساد والحرث والنسل والعلة في كون
القوى الحيوانية والنباتية متشبهة به في غايات افاعيلها دون
مباديها انما هي احوال استعدادية قوية والخير المطلق منزه عن
مخالطة الاحوال الاستعدادية القوية وغاياتها كالات
فعليته والعلة الاولى وهو الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فجاز
ان يتشبه به في الكمالات الغائية وامتنع ان يتشبه به في
الاستعدادات المبدائية انتهى كلامه نقل وح ان الحكمة الالهية
والعناية الربانية قد ربطت اطراف الموجودات بعضها ببعض ربطا

حكميا

حكميا ونظما نظما عقليا ماحديا كما اوضحنا سبيله من ان الوجودات
لما كان بعضها علا وبعضها معلولات ومنها اولا ومنها ثوانى فان
تكثرت في جبلة المعلولات نزوع نحو علاتها واشتياق اليها وجعلت
في جبلة علاتها رافة وعطوفة على معلولاتها كما يوجد ذلك في
الاباء والامهات على الاولاد ومن الكبار على الصغار ومن الاقوياء
على الضعفاء وذلك لشدة حاجة الضعفاء الى معاونة الاقوياء
والسر في ذلك ما اشرنا اليه من ان الجنس يحن على الجنس وان
المعلول كانه جزء من علته وان العلة كانها تمام لمعلولها وهكذا
حال كل محتاج ومحتاج اليه فالفقير يتشبث بالغني ويشتاق اليه
والغني برحمه ويجود من فضله عليه واعلم ان العشق اقسام والمحبة
متشعبة والمحبوبات كثيرة لا تحصى حسب تكثر الانواع والاشخاص فمن
انواع المحبة من النفوس الحيوانية للنكاح والسفاد لما فيه من حكمة بقاء
النسل وحفظ النوع ومنها محبة الرؤسا للرئاسات وحرصهم على
طلبها ومراعاتهم لرسومها ومحافظتهم عليها كانها شيء مجبول فطريا
في نفوسهم والحكمة فيها طلب الاستعلاء للنفس على قواها التي تحت
تسخيرها فان الافعال الاختيارية بمنزلة تقليد الافعال الطبيعية
والفاعل بالصناعة يحتذي في صنعته للفاعل بالغريزة ولهذا
قيل الصنعة تشبه بالطبيعة فلو لم يكن محبة العلو والرفعة مركوزة
في جبلة النفوس لما احب اكثر الناس كونه رئيسا مطاعا في قومه ولما كان
شديد الحرص في ذلك ومنها محبة التجار والمتولين لكسب المال و
حرصهم على الجمع والادخار وحفظ النقود والامتعة واختزانها كانا

كانه شئ مجبول فى طبايعهم مركوز فى نفوسهم لما فيه من الصلاح لغيرهم
ومن يأتى بعدهم ومنها محبة العلماء والحكماء لاستخراج العلوم و
وبثها فى الكتب ونشرها والبحث عن غوامضها وكشف اسرارها
وتعليمها للمتعلمين واظهارها على المستعدين كانه شئ مجبول
فى طباعهم مركوز فى نفوسهم لما فيه من احياء النفوس وبعثها من
بثوت الجهالة وقبر الطبيعة وتنبيهها من رقدة الغفلة ونوم
الغفلة ومنها محبة الصناع فى اظهار صنايعهم وحرصهم الى تتميمها
وشوقهم الى تحسينها وتزيينها كانه شئ غريزى لهم لما فيها من
مصلحة الخلق وانتظام احوالهم واعلم ان النفوس كلما كانت اشرف
واعلى كانت محبوباتها ورغباتها الطف واصفى واذين و
ابهى والذى ينبهك على هذا الاحران القوى النباتية رؤسها
ثلثة احدها قوة التغذية والثانى قوة التنمية والثالث
قوة التوليد فكذلك العشق الحاصل لقوى النباتية على اقسام
ثلثة احدها يختص بالقوة المتغذية وهو مبداء شوقها الى
حضور الغذاء عند حاجة المادة اليه وبقائه فى المتغذى
بعد استحالته الى طبيعته والثانى يختص بالقوة المنمية و
وهو مبداء شوقها الى تحصيل الزيادة الطبيعية المتناسبة
فى اقطار المغتذى والثالث يختص بالقوة المولدة وهو مبداء شوقها
الى تهيئة مبداء الكائن مثل الذى هو فيه من نوعه ومن البين ان
هذه الافاعيل الصادرة عن قوى النفس النباتية ليست صادرة
عن مجرد اتفاق او جزاف بل هى لغايات واغراض ملايمة لها وخيرات مواتية

لطبايعها

لطبايعها وكل من تامل فيها يعلم انها صادرة من ميول وقصود فيها
فهى اذن عاشقة لتلك الغايات وهى متممة لمباديها ومكملة لها
ومخرجة اياها عن النقص الى الكمال وعن القوة الى الفعل ثم اذا نظرت
الى قوى الحيوان الذى نفسه اشرف من نفس النبات وجدتها
يصدر عن بعض قواها الشهوانية وهى الثلث المباينة من قوة
التغذية وقوة التنمية وقوة التوليد ما يصدر عن تلك القوى الثلث
التى يكون فى النبات لكن على وجه الطف وابهى وذلك لان القوة الشهوانية
الحيوانية اظهر الموجودات عند الجمهور عشقا وشوقا وليس معشوق
هذه القوة فى عامة الحيوان ما سوى الناطق الا معشوق القوى النباتية
بعينها الا ان عشق القوة النباتية لا يصدر عنها الا افاعيل الا
بنوع طبيعى وبنوع ادنى وادون واما عشق القوة الحيوانية فانما
يصدر عنه الاكل والجماع والتوليد على نحو الارادة والاختيار
وبنوع اعلى والطف وما خذ اخر وافضل ولذة اتم وشوق اكمل
وباستعمال من الحس واعانة من التخيل ولا شبهة فى ان فعل
التخيل افضل من فعل الحس وفعل الحس افضل من فعل الطبيعة
فان قوة الخيال ينال صورة ما يعشقه مجردة عن هذا العالم الظلمانى
صافية عن كدوراتها امنة عن الفساد والعدم ما دام يحفظها الخيال
وتلتفت اليها فاذا ذهلت عنها بسبب شاغل من خارج او داخل
غابت ونالت الاعلى نحو الفساد وكذا قوة الحس ينال الصورة المحسوسة
المعشوقة لها منتزعة عن المادة الا انه يشترط فيها حضور المادة
بوضعها واما الطبيعة فلكونها مستغرقة فى بحر الهيولى لا يمكنها

تجريد معشوقها عن المادة بوجه من الوجوه واحضاره عند ذاتها الا
بالاغشية الظلمانية والاعدام الهيولانية المعوقة لذاتها ولذات
ما ينال له من الاغذية وغيرها ثم الحيوان غير الناطق وان كانت
افاعيلها افضل واحسن من افاعيل النبات ومعشوقاتها انور
واشرف من معشوقات النبات مع كونها مشتركة بينهما في ما يتعلق
الشهوة دون الغضب كما علمت الا انه لا يخطاه رتبته عن رتبة
الحيوان العاقل وعدم فوزه بالقوة النطقية التي يقع بها الاطلاع
على الامور الكلية والغايات العقلية لا يبعد بادراك الغرض
العقلي والخير الحقيقي والغاية الكلية في فعل من الافعال بل شوقها
مقصور على نيل الامور الجزئية واللذات الفانية فلذلك
صارت فيها قوتها الشهوانية مشاكلة للقوة النباتية في اقتصارها
على هذا الغرض الشخصي والعشق الجزئي واما الذي ترتب على افعالها
وشهواتها من تبعية الاشخاص واراءة الانواع واصلاح النظام
فلذلك امر يصدر من فاعل اجلى واعلى لغاية ارفع وانهى وبنوط
بعناية الله وملائكته المدبرين لامور الخلائق على احكم ترتيب واجود
نظام واما اذا انضمت الى كل واحدة من القوى الحيوانية قوة
اعلى منها في الشرف فازت بانضمام تلك القوة الشريفة اليها بزيادة
حسن وبهاء وزينة حتى يصير بذلك افعالها البارزة عنها اروع
غاية واحكم منفعة وارفع منزلة على ما يكون لها بانفرادها واكثر
اثارا اما بالعدد او بالقوة والشدة وبحسن الاتقان ولطف الملاحظ
وسهولة التوجه في الانتهاء الى الغرض اذ كل واحد من عاليها

قوة

قوة على تاييد السافل وتقويته وتهذيبه عن الشرور والمفسدات ودفع
ضرر المضادات فتقبل الادنى من الاعلى زيادة كمال ورونق وكذلك
تعريفات الاعالي الاسافل واستخدامها اياها في وجوه الاغراض بما فيها من
الحسن والسناء والزينة واليها كتاييد القوة الشهوانية من الحيوان القوة
النباتية وذب الغضبية الحيوانية عنها من ان ينقص مادتها
دون البلوغ الى منتهاها في الذبول والاستقرار وكتوفيق القوة القوة
النطقية للحيوانية في مقاصدها وكافادتها لها اللطافة واليها
في الاستعانة بها في اغراضها ولاجل ذلك ما توجد القوة الحسية
والشوقية التي في الانسان بحيث قد يتعدى طورها في افعالها
عن مسلك البهيمية الى شبه طور الملائكة العلوية وقد يتعاطى
في افاعيلها اغراضا ودواعي لا يتعاطيها الا مرجح القوة العقلية
مثال ذلك ما يشاهد من الانسان انه قد يصدر عن مفرد نفسه
الحيوانية افعال وانفعالات كالاحساس والتخيل والاكل والجماع
والمحاربة مع الاعداء كل ذلك بنوع اخس وادنى اذا لم يقع تحت تدبير
الشريعة العقلية كما هو شان اراذل الناس واراذلهم الذين هم قرن
الشبه بالبهائم والسباع واما اذا اكتسبت بمجاورة النفس النطقية
من البهاء والنور واللطف فيصدر عنها هذه الافاعيل بنوع
احكم واتم واشرف واعلى فيسمى اثر من المحسوسات ما كان على اشرف مزاج
واعدل تركيب قاصدا بذلك تقوية للبدن في فعل الطاعات الالهية
وابقاء للشخص في طلب الخيرات وانشاء الفضايل وكذلك يتصرف بقوته
المتخيلة في امور لطيفة ناضجة في العاقبة حتى يكاد يضاهي بذلك ما

ما يقتضيه العقل والعرفان ويجتهد في استعمال القوة الغضبية تحيلا
يسهل معها الظفر بالمطلوب والغلبة على العدو وقد يظهر ايضا عن
جوهر ذاته آثار وافعال بعضها بحسب اشتراك من النطقية و
الحيوانية كتصريف قوته العقلية قوته الكمال الفكرية في الاستنباطات
الدقيقة وطلب الحدود والوسط والمبادي البرهانية والحدية وكتصريفها
لقوته الحسية لينتزع من المادة صورها المحسوسة الجزئية حتى ينتزع
بطريقة الاستقراء لتلك الجزئيات الشخصية امورا كلية وصورا
عقلية بالقوة المتخيلة حتى يتوصل من اوايل المعقولات الى ثوانيها
وينال غرضه من ادراك الحقايق العقلية واصول الموجودات الخاصة
والمبادي القدسية وعرفان ما هو المبادي ومرجع كل شيء و
كتكليفه القوة الشهوانية المباضعة والمجامعة لا لاجل مجرد اللذة
والشهوة الحيوانية بل للتشبه بالعلة الاولى في استبقاء الحرث و
النسل وحفظ الانواع وخصوصا افضلها الخط لنوع الانساني
الذي هو ثمرة عالم الخلق والتركيب وزبدة المواد والاجساد وكتكليفه
اياها تناول الاغذية لا كيف اتفق بل على الوجه الاصوب من القسمة
الى نيل اللذة ولكن كعلف الدابة المركوبة واعانة الطبيعة
للنفس الحاملة لاثقالها واحمالها في سفر الاخرة والمهاجرة الى الله
وكتكليفه القوة الغضبية منازعة الابطال ومباشرة القتال
ومقاومة الرجال لاجل الذب عن مدينة فاضلة دامة صالحة
وقد يصدر منه افاعيل عن صميم قوته العقلية مثل تصور
المعقولات والاتصال بالملاء الاعلى وحب الموت والاشتياق الى الله

الاخرة

الاخرة ومجاورة الرحمن وقرع باب الرضوان **فصل** في التنبيه على اثبات
الصور المفارقة التي هي مثل الاصنام الحيوانية ومدبراتها الكلية من
هذا الماخذ اعلم انك اذا تدبرت في مراتب الانسان وترقياته من جملة
النفوس النباتية والحيوانية الى حد النفس النطقية والى تفاوت
افراد البشر في اغراضهم حيث ان بعض الناس لا يفعل فعل الشهوة والغضب
ولا غرض له في ذلك الا لذة الاكل والشرب والنكاح ولذة الغلبة على
العدو والظفر على مجرى الانتقام والتشفي عن الغيظ والحقد من غير ان
يلحظ في جميع ذلك مصلحة حكمية وغاية عقلية مع انه معلوم
عند الحكماء بالنظر العقلي والنهج البرهاني ان الغرض الاصلي من الغنا
الربانية في خلق هذه القوى والمشاعر الحيوانية ليس مقصورا على
مجرد انتهاء اليه حركاتها وحصلت به اغراضها الجزئية بل لتاديتها
الى اغراض اخرى ارفع من تلك الاغراض وهي بقاء الانواع وحصول
النظام على وجه التمام والانتهاء الى الخير الاقصى والملكوت كما يقصده
الانسان بعضه الكامل لعلو نفسه الناطقة ثم اذا نظرت الى ان عمل
الطبايع الجمادية والنباتية وجدتها موتية الى حسن النظام ومصلحة
الكل مع عدم شعورها بذلك لكون درجتها ادون من درجة الحيوانات
التي ليس قصدها في صدور الافاعيل منها الا تحصيل ما يلايم
شهوتها الجزئية فعلم من هذا النظر الدقيق ان لكل من تلك الطبايع
الجسمانية مدبرا اخر فوق طبايعها العديمة الشعور بما يترتب على
افاعيلها من مصلحة النظام وفوق النفوس الحيوانية التي لا شعور
لها الا بما يلايم هوياتها الجزئية ولذاتها المستحيلة الزايلة فهي

لا محالة مدبرات عقلية ومحركات قدسية لاغراض علوية ففعل
الانسان الكامل بقوة نفسه العالية الشريفة في تدبير البدن
وتحريك القوى الطبيعية والنفسانية تمضاه لفعل تلك المدبرات
العقلية في تحريكات تلك الطبايع الجسمانية الى اماكنها المخصوصة
عند الخروج عنها وتسكيناتها في تلك الاخيار عند الوقوع فيها
وكذلك في سائر افاعيلها المخصوصة من تسخين النار وتبريد
الماء وتغذية الاشجار ونشوها وتوليدها للامثال وما يجري مجرى
هذه الافعال الصادرة عن الطبايع المؤدية الى الخيرات العظيمة
والمنافع الكلية فكما ان الانسان اذا ساعده التوفيق يتدرج من
ادنى القوى واغراضها الى اشرف القوى على الترتيب الطبيعي
حيث اذا استوى في كمال كل قوة ادنى بلغ الى الفوز بنيل كمال
آخر لقوة اعلى وهكذا يترقى من قوة الى قوة ومن غرض الى غرض حتى
ينتهي الى الجوهر العقلي الالهي الذي فاز بنيل الغرض الكلي والسر
العلوي والبهجة العظمى لاحاطته باجزاء العالم ومباديها وغاياتها
تفاعلا وعملا على حسب طاقته فهكذا حال العالم الكبير في
اشتماله على اجزاء مترتبة بعضها طبيعية على مراتبها و
بعضها نفسانية على درجاتها وبعضها عقلية على طبقاتها
وكما انها مترتبة في الذوات والجواهر بالشرف والفضيلة
بعضها اشرف وافضل وبعضها ادون واخس فكذلك متفاوتة
في اللذة والبهجة فلذة بعضها عقلية وبعضها حيوانية
خيالية وبعضها حيوانية حسية وبعضها من باب الميل

الطبيعي

الطبيعي فجبوبات الجواهر منتفية الالهامات مترتبة فادناها ما للطبايع
السارية في الاجسام واعلاها ما للملائكة المقربين والعشاق الالهيين
في ملاحظتهم لانوار جمال الله وجلاله وقد اقمنا البراهين على تجدد الطبايع
الجسمية وحركاتها الجوهرية وان جميع هذه الطبايع متحركة نحو المبدا
الاعلى مترقية من مهبط الجسمية الى العالم العقلي والمنزل العلوي
على التدريج كالانسان الذي يتدرج في حركته الجوهرية من ادون المنازل
الى اعلاها ومن حد النطفة الى حد العقل الكامل في مدة العمر والعالم
عمر طبيعي كالانسان وعمره الطبيعي على نحو من خمسين الف سنة كما نطق
بها التنزيل من قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة **فصل** في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للاوجه
الحسان اعلم انه اختلف اراء الحكماء في هذا العشق ومهيته وانه حسن
او قبيح محمود او مذموم فمنهم من نفاه وذكر انه رذيلة وذكر مساويه
وقال انه من فعل البطالين والمعطلين ومنهم من لم يقف على حقيقته
وعلله واسبابه ومعانيه وغايته ومنهم من زعم انه مرض نفساني ومنهم
من قال انه جنون الهي والذي يدل عليه النظر الدقيق والمنهج الانيق
وملاحظة الامور عن اسبابها الكلية ومباديها العالية وغاياتها
الحكمية ان هذا العشق اعني الالتذاذ الشديد بحسن الصورة وجمال
والمحبة المفرطة لمن وجد فيه الشمايل اللطيفة وتناسب الاعضاء
وجودة التركيب لما كان موجودا على نحو وجود الامور الطبيعية في نفوس
اكثر الامم من غير تكلف وتصنع فهو لا محالة من جملة الاوضاع الالهية
التي ترتب عليها المصالح والحكم فلا بد ان يكون مستحسنا محمودا سيما

ومنهم من قال انه فصل نفساني ومنهم من ذكر محاسن اهله وذم غايته صح

وقد وقع من مبادئ فاضلة لاجل غايات شريفة اما المبادئ فلانا
نجد اكثر نفوس الامم التي لها تعليم العلوم والصنايع والاداب و
الرياضات مثل اهل الفارس واهل العراق واهل الشام والروم وكل
قوم فيهم للعلوم الدقيقة والصنايع اللطيفة والاداب الحسنة
غير خالية عن هذا العشق اللطيف استحسان شمايل المحبوب
ونحن لم نجد احدا ممن له قلب لطيف وطبع رقيق وذهن صاف
ونفس رحيمة خاليا عن هذه المحبة في اوقات عمره ولكن وجدنا
سايرا النفوس الغليظة والقلوب القاسية والطباع الجافية
من الاكراد والاعراب والترك والزنج خالية عن هذا النوع من
المحبة وانما اقتصر اكثرهم على محبة الرجال للنساء ومحبة النساء للرجال
طلبا للنكاح والسفاد وكما في طبايع سايرا الحيوانات المركوزة فيها
حب الازدواج والسفاد والغرض منهما في الطبيعة بقاء النسل
وحفظ الصور في هيولاتها بالجنس والنوع اذ كانت الاشخاص عرضة
السيلان والاستحالة واما الغاية في هذا العشق الموجود في القلوب
وذوي لطافة الطبع فلما ترتب عليه من تاديب الغلمان وتربية
الصبيان وتهذيبهم وتعليمهم العلوم الجزئية كالنحو واللغة و
البيان والهندسة وغيرها والصنايع الدقيقة والاداب الحميدة
والاشعار اللطيفة الموزونة والنغمات الطيبة وتعليمهم القصص
والاخبار والحكايات الغريبة والاحاديث المروية الى غير ذلك من
الكمالات النفسانية فان الاطفال والصبيان اذا استغنوا عن تربية
الاباء والامهات فهم بعد محتاجون الى تعليم الاستادين والمعلمين

وحسن

وحسن توجههم جهتهم والتفاتهم اليهم بنظر الاشفاق والتعطف فمن
اجل ذلك اوجدت العناية الربانية في نفوس الرجال البالغين رغبة
في الصبيان وتعشقا ومحبة للغلمان الحسان الوجوه ليكون ذلك داعيا
لهم الى تاديبهم وتهذيبهم وتكميل نفوسهم الناقصة وتبليغهم الى الغايات
في ايجاد نفوسهم والا لما خلق الله هذه الرغبة والمحبة في اكثر الظرفاء
والعلماء عبثا وهباء فلابد في ارتكاز هذا العشق النفساني في النفوس
اللطيفة والقلوب الرقيقة الغير القاسية والجافية من فايدة
حكمية وغاية صحيحة ونحن نشاهد ترتب هذه الغايات التي ذكرناها
فلا محالة يكون وجود هذا العشق في الانسان معدودا من جملة
الفضايل والحسنات لا من جملة الرذايل والسيئات لكن ولعمري هذا
العشق ترك النفس فارغة عن جميع الهموم الدنياوية الا هم واحد فمن
حيث يجعل الهموم همّا واحدا هو الاشتياق رؤية جمال انساني فيه
كثير من اثار جمال الله وجلاله حيث اشار اليه بقوله ولقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم وقوله ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله
احسن الخالقين سواء كان المراد من الخلق الاخر الصورة الظاهرة الكاملة
والنفس الناطقة لان الظاهر عنوان الباطن والصورة مثال الحقيقة
والبدن بما فيه مطابق للنفس وصفاتها والمجاز قنطرة الحقيقة
ولاجل ذلك هذا العشق النفساني للشخص الانساني اذا لم يكن مبناه
افراط الشهوة الحيوانية بل استحسان شمايل المعشوق وجودة تركيبه
واعتدال امزاجه وحسن اخلاقه وتناسب حركاته وافعاله وغيره وكلامه
معدود من جملة الفضايل وهو ترقق القلب وتذكي الذهن وينبه

النفس على ادراك الامور الشريفة ولاجل ذلك امر الشايخ مريديهم
في الابتداء بالعشق وقيل العشق العفيف ادنى سبب في تلطيف
النفس وتنوير القلب وفي الاخبار ان الله جميل يحب الجمال وقيل
من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا وتفصيل المقام ان العشق
الانساني ينقسم الى الحقيقي والى مجازي والعشق الحقيقي هو محبة الله
وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله والمجازي ينقسم الى نفساني
والى حيواني والنفساني هو الذي يكون مبداءه مشاكلة نفس العاشق
المعشوق في الجوهر ويكون اكثر اعجابه بشمايل المعشوق لانها انما
صادرة عن نفسه والحيواني يكون مبداءه شهوة بدنية
وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بظاهر المعشوق
ولونه واشكال اعضائه لانها امور بدنية والاول انما يهيج
لطافة النفس وصفائها والثاني بما يقتضيه النفس الامارة و
يكون في الاكثر مقارنا للفجور والحرص عليه وفيه استخدام القوة
الحيوانية للقوة الناطقة بخلاف الثاني فانه يجعل النفس لينة
شيقة ذات وجد وخرق وبكاء ورقة قلب وفكر كانها تطلب شيئا
باطنا مختفيا عن الحواس منقطع عن الشواغل الدنيوية ويعرض عما
سوى معشوقه جاعلا جميع الهموم هما واحدا فلاجل ذلك الاقبال
على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى
الانقطاع عن اشياء كثيرة بل يرغب عن واحد الى واحد لكن
الذي يجب التنبيه عليه في هذا المقام ان هذا العشق وان
كان معدودا من جملة الفضايل الا انه من الفضايل التي يتوسط

الموصوف

الموصوف بها بين العقل المفارق المحض وبين النفس الحيوانية ومثل هذه الفضايل
لا يكون محمودة شريفة على الاطلاق في كل وقت وعلى كل حال من الاحوال
ومن كل احد من الناس بل ينبغي استعمال هذه المحبة في اواسط السلوك
العرفاني وفي حال ترقي النفس وتنبهها عن نوم الغفلة ورقدة
الطبيعة واخراجها عن بحر الشهوات الحيوانية واما عند استكمال النفس
بالعلوم الالهية وصيرورتها عقلا بالفعل محيطا بالعلوم الكلية
ملكة الاتصال بعالم القدس فلا ينبغي لها عند ذلك الاشتغال
بعشق هذه الصورة الحسنة واللحية والشمايل اللطيفة البشرية
لان مقامها صار ارفع من هذا المقام ولهذا قيل المجاز قنطرة
واذا قطع العبور من القنطرة الى عالم الحقيقة فالرجوع الى ما وقع العبور
منه تارة اخرى يكون قبيحا معدودا من الرذايل ولا يبعد ان يكون
الاوايل في مدح العشق وذمه من حسن هذا السبب الذي ذكرناه او من جهة
انه يشتبه العشق العفيف النفساني الذي منشاه لطافة النفس واستحسانها
لتناسب الاعضاء واعتدال المزاج وحسن الاشكال وجودة التركيب با
لشهوة البهيمية التي منشاءها افراط القوة الشهوانية واما الذين
ذهبوا الى ان هذا العشق من فعل البطالين الفارغين اهم فلانهم
الاجنبة لهم بالامور الخفية والاسرار اللطيفة ولا يعرفون من الامور
الا ما تجلى للحواس وظهر للمشاعر الظاهرة ولم يعلموا ان الله تعالى لا يخلق
شيئا في جبلة النفوس الا لحكمة جليلة وغاية عظيمة واما الذين
قالوا انه مرض نفساني وقالوا انه جنون الهي فانما قالوا ذلك من اجل
انهم راوا ما يعرض العشاق من سهر الليل ونحول البدن وذبول الجسد

والانفاس

وتواتر النبض وفتور العيون و[illegible] الصعداء مثل ما يعرض للمرضى
فظنوا ان مبداءه فساد المزاج واستيلاء المرة السوداء وليس كذلك
بل الامر بالعكس فان تلك الحالات ابتداءت من النفس والالم اثرت
في البدن فان من كان دايم الفكر والتامل في امر بالغ كثير الاهتمام و
الاستغراق فيه انصرفت القوى البدنية الى جانب الدماغ ويبقى
من كثرة الحركات الدماغية حرارة شديدة تحرق الاخلاط الرطبة
ويفنى الكيموسات الصالحة فيستولى اليبس والجفاف على
الاعضاء ويستحيل الدم الى السوداء وربما يتولد منه المالنخوليا
وكذا الذين زعموا انه جنون الهي فانهم من اجل انهم لم يجدوا
دواء يعالجون ولا شربة يسقونها فيستبرؤن حماهم فيه من
المحنة والبلوى الا الدعاء بالصلوة والصدقة والبرقي
من الرهابين والكهنة وهكذا كان دابا الحكماء والاطباء الذين
فكانوا اذا اعياهم مداواة مريض او معالجة عليل او ياسوا منه
حملوه الى هيكل عبادتهم وامروا بالصلوة والصدقة وقربوا قربانا
وسئلوا اهل رعائهم واحبارهم ورهبانهم ان يدعوا الله با
لشفاء فاذا برئ المريض سموا ذلك طبا الهيا والمرض جنونا الهيا
ومنهم من قال ان العشق هواء غالب في النفس نحو طبع مشاكل
في الجسد او نحو صورة مماثلة في الجنس ومنهم من قال منشاءه
موافقة الطالع عند الولادة فكل شخصين اتفقا في الطالع
ودرجته او كان صاحبا الطالعين كوكب واحد او يكون الرجحان
متفقين في بعض الاحوال والانظار كالمثلثات او ما شاكل

ذلك

ذلك بما عرفه المجنون وقع بينهما التعاشق ومنهم من قال ان العشق
مواقعة الشوق الى الاتحاد وهذا القول وان كان حسنا الا انه كلام
مجمل يحتاج الى تفصيل لان هذا الاتحاد من اي ضرب الاتحاد فان
الاتحاد قد يكون بين الجسمين وذلك بالامتزاج والاختلاط وليس
ذلك يتصور في حق النفوس ثم لو فرض وقوع الاتصال بين بدني العاشق
والمعشوق في حالة الغفلة والذهول او النوم فعلم يقينا ان بذلك
لم يحصل المقصود لان العشق كامر من صفات النفوس لا من صفات
الاجرام بل الذي يتصور ويصح من معنى الاتحاد هو الذي بيناه في مباحث
العقل والمعقول من اتحاد النفس العاقلة بصورة العقل بالفعل
واتحاد النفس الحساسة بصورة المحسوس بالفعل فعلى هذا المعنى
يصح صيرورة النفس العاشقة لشخص مدة متحدة بصورة معشوقة
وذلك بعد تكرر المشاهدات وتوارد الانظار وشدة الفكر
والذكر في اشكاله وشمايله حتى متمثلا صورته حاضرة مستدعية
في ذات العاشق وهذا مما اوضحنا سبيله وحققنا طريقه
بحيث لم يبق لاحد من الاذكياء مجال الانكار فيه وقد وقع
في حكايات العشاق ما يدل على ذلك كما روي ان مجنون العامري
كان في بعض الاحايين مستغرقا في العشق بحيث جاءت
ونادت يا مجنون انا ليلى فما التفت اليها وقال لي عنك عني
بعشقك فان العشق بالحقيقة هو الصورة الحاصلة وهي المعشوقة
بالذات لا الامر الخارجي وهو ذو الصورة الا بالعرض كما ان المعلوم
بالذات هو نفس الصورة العلمية لا ما خرج عن التصور وانما تبين

وصح اتحاد العاقل بصورة المعقول واتحاد الجوهر الحاس بصورة المحسوس
كل ذلك عند الاستحضار الشديد والمشاهدة القوية كما سبق فقد
صح اتحاد نفس العاشق بصورة معشوقه بحيث لا يفتقر بعد ذلك الى
حضور جسمه والاستفادة من شخصه كما قال الشاعر انا من اهوى
ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا
ابصرته ابصرتنا ثم لا يخفى ان الاتحاد بين الشيئين لا يتصور الا كما
حققنا وذلك من خاصية الامور الروحانية والاحوال النفسانية
واما الاجسام والجسمانيات فلا يمكن فيها الاتحاد بوجه بل المجاورة وا
لمماسة والمماسة لا غير بل التحقيق ان لا يوجد وصال في هذا العالم
ولا يصل ذات الى ذات في هذه النشاة ابدا وذلك من جهتين
احداهما ان الجسم الواحد المتصل اذا حقق امره علم انه مشوب
بالغيبة والفقد لان كل جزء منه مفقود عن صاحبه مفارق
عنه فهذا الاتصال بين اجزاءه عين الانفصال الا انه لما يدخل
بين تلك الاجزاء جسم مباين ولا فضاء خالد ولا حدث سطح في خلالها
قيل انها متصلة واحدة وليست وحدتها وحدة خالصة عن
الكثرة فاذا كان حال الجسم في حد ذاته كذلك من عدم الحضور
والوحدة فكيف يتحد به شيء اخر او يقع الوصال بينه وبين
شيء والاخرى انه مع قطع النظر عما ذكرنا لا يمكن الوصلة بين
الجسمين الا بتلاقي السطحين منهما والسطح خارج عن حقيقة
الجسم وذاته فاذن لا يمكن وصول شيء من المحب الى ذات الجسم الذي
للمعشوق لان ذلك الشيء اما نفسه او جسم او عرض من عوارض

نفسه

نفسه او بدنه والثالث محال لاستحالة انتقال العرض وكذا الثاني
لاستحالة التداخل بين الجسمين والتلاقي بالاطراف والنهايات لا يشفي
غليل طالب الوصال ولا يروي غليله واما الاول فهو ايضا محال لان
نفسا من النفوس لو فرض اتصالها في ذاتها ببدن لكانت نفسا لها
فيلزم ح ان يصير بين واحد ذا نفسين وهو ممتنع ولاجل ذلك
ان العاشق اذا اتفق له ما كانت غاية تمنيه وهو الدنو من معشوقه
والحضور في مجلس الصحبة معه فاذا حصل هذا المتمنى يدعي فوق
ذلك وهو تمني الخلوة والمجالسة معه من غير حضور احد فاذا سهل
ذلك وخلى المجلس من الاغيار تمنى المعانقة والتقبيل فان تيسر ذلك
تمنى الدخول في لحاف واحد والالتزام ليجمع الجوارح اكثر ما ينبغي
ومع ذلك كله الشوق بحاله وحرقة النفس كما كانت بل ازداد
الشوق والاضطراب كما قال قايلهم اعانقها شعري والنفس بعد
مشوقة اليها وهل بعد العناق معانق: والثم فاها كي تزول
حرارتي: فيزيدها الثم من الهيجان: كان فؤادي ليس يشفي غليله
سوى ان يروى الروحان يتحدان والسبب اللي في ذلك ان
المحبوب في الحقيقة ليس هو العظم واللحم ولا شيء من البدن
بل ولا يوجد في عالم الاجسام ما تشتاقه النفس وتهواه بل
صورة روحانية موجودة في غير هذا العالم فصل في ان
تفاوت المعشوقات لتفاوت الوجودات اعلم ان محبوبات النفوس في
الطبايع مختلفة ومعشوقاتها متفاوتة حسب اختلاف مراتبها
في الوجود ودرجاتها في العلوم والمعارف وذلك ان كل فوق من

القوى لا تتكمل الا بما يجانسها ويشاكلها وكل حاسة من الحواس
لا يلتذ الا بمحبوبها المختص بها فالقوة الباصرة لا يشتاق الا الى
الالوان والاضواء لانها من جنسها وكذا القوة السامعة لا تشتاق
الا الى الاصوات والنغم ولا يتلذذ الا ما كان على النسبة الفاضلة
وعلى هذا القياس يلتذ الشامة بالروائح والذائقة بالطعوم
الملائمة للمزاج واللامسة بالملموسات الملائمة لمزاجها التي يكون
في حد الاعتدال بين اطراف المتضادات حتى يتكمل بها وهكذا
قياس كل قوة من القوى الباطنة والظاهرة الطبيعية والنفسانية
والعقلية اذ كل قوة من جنس ما يقوى عليه وكذلك كل قوة حاسة
كما هي يكون من نوع محسوسها وكل قوة عاقلة من قبيل معقولاتها
فلاجل ذلك تتكمل بها ويخرج لاجلها من القوة الى الفعل ومن النقص
الى الكمال صائرة اياها متحدة بها كما علمت مرارا ثم ان الانسان من جملة
المكونات كانه ذات مجموعة من جميع ما في العالم من الانواع والاجناس
على وجه الاستعداد والقوة بمعنى ان من كل جنس من اجناس
الموجودات او طبقة من الطبقات وعلم من العوالم العقلية والنفسية
والطبيعية يوجد فيه شيء ناقص في الابتداء مستعد للاستكمال
وكل ناقص مشتاق الى كماله فللانسان لكونه مشتملا على مجموع
نقصانات الاشياء فلا جرم يشتاق بكله الى ما هو جامع لكل الكمالات
بالامكان العالم ولا يوجد كمالات الاشياء كلها على وجه التمام الا
في حق الباري لما له من الاسماء الحسنى ولهذا احق الاشياء بان
يكون معشوقا للكمل والعرفاء هو الحق جل ذكره وبعده في استحقاقية

عشق

عشق الانسان مجموع العالم بكله لاشتماله على مظاهر صفات الله تعالى واسمائه
من العرش والكرسي والسماوات والشمس والقمر والنجوم والارض بما
فيها وعليها من انواع الحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية من الذهب
والفضة وغيرهما والبحار وما فيها من العجائب وما يتكون في الجو من الرياح
والسحب والامطار والثلوج والبروق والشهب وغيرها والحركات العلوية
والسفلية ومبادي تلك الحركات وغاياتها من العقول والنفوس الكلية
والجزئية والطبائع الشريفة والخسيسة كل ذلك على احسن ترتيب
واجود نظام بحيث يتحير الناظر اليه العارف بكيفية وضعها وترتيبها
في حسن كماله ونظامه وبعد هذين الامرين اعني الاله جل ذكره ومظهره
الاعظم الذي هو الانسان الكبير لا يستحق لان يكون محبوبا لمن يشتمل
على جميع المشاعر والقوى بالقوة او بالفعل الا العالم والانسان الشخصي
فان الانسان الكلي في الحقيقة هو العالم الكبير ولاجل ذلك لا يوجد
في شيء من المكونات ما يشتد العشق والوله من الادنى اليه بحيث
يسلب منه القرار والصبر ويعتريه ما يعتري العشاق من سهر الليالي
والغم والحزن والبكاء وغير ذلك الا من جهة شخص انساني اذا صادف
فيه جميع محبوباته ما فيه من المشاعر والقوى فيوازي كله بكله
وليس غير الانسان كذلك فان كل واحد من اجزاء العالم ليس فيه
الا مشتهى قوة واحدة لانه اما معقول فلا يتلذذ الا العقل
واما محسوس صرف فلا يتلذذ الا الحس دون العقل ثم ذلك
المحسوس ان كان من باب اللون والضوء فلا يتلذذ الا البصر وان
كان من باب الصوت والحرف فلا يتلذذ الا السمع فاما الانسان

ففيه مفردات الاشياء ومركباتها وجواهرها واعراضها من المقولات
التسع والروحيات كملائكة القوى والجسمانيات كالجوارح والاعضا
وبالجملة ما في الملك والملكوت من النعم الظاهرة والباطنة كما في قوله
تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فمن راى مثل هذه النشاة
الكاملة والمدينة الجامعة فلا جرم يشتاق الى لقائه ويحبه لما راى
فيه من صنعة موجده ومظهر اثاره ومراة جماله وجلاله قال الشيخ
الكامل المحقق محيي الدين الاعرابي في الفتوحات المكية اعلم ان العالم
خلقه الله في غاية الاحكام والاتقان كما قال الامام ابو حامد الغزالي
من انه لم يبق في الامكان ابدع من هذا العالم فاجزانه تعالى خلق آدم
على صورته والانسان مجموع العالم ولم يكن علمه بالعالم الا علمه بنفسه
اذ لم يكن في الوجود الا هو وفعل فلا بد ان يكون على صورته فلما اظهره الله
في عينه كان مجلاه فما راى فيه الا جماله فاجب الجمال فالعالم جمال
فهو الجميل المحب للجمال فمن احب العالم بهذا النظر فما احب الا جمال الله
فان جمال الصنعة لا يضاف الا الى صانعه لا الى الصنعة فما الا
جمال الله وصورة جماله انتهى وقال في موضع اخر اعلم ان كل ما يتصور
المتصور فهو عينه لا غيره ولا للعالم ان يتصور الحق الا بما يظهر عينه
ان الانسان الصغير هو من المختصر من العالم الكبير والعالم ما في قوة
انسان حصره في ادراك الكثرة والعظم والانسان صغير الجرم يحيط
به الادراك من حيث صورته وتشريحه وبما يحمله من القوى
الروحانية فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سوى فارتبطت
بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهي التي ابرزته وظهر عنها فارتبطت

الذي هو آدم عبارة عن مجموع العالم فانه الانسان

بدا الاسماء

بدا الاسماء الالهية كلها لم يشذ عنه منها شيء فخرج آدم على صورة
اسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء الالهية كذلك
الانسان وان صغر جرمه فانه يتضمن جميع المعاني ولو كان اصغر
مما هو فانه لا يزول عنه اسم الانسان كما جوز دخول الجمل في
سم الخياط وان ذلك ليس من قبيل المحال لان الصغر والكبر من
العوارض الشخصية التي لا يبطل بها حقيقة الشيء ولا يخرجه
عنها والقدرة صالحة ان يخلق جملا يكون من الصغر بحيث لا
يضيق عن ولوجه سم الخياط فكما ذلك رجاء لهم ان يدخلوا الجنة
كذلك الانسان وان صغر جرمه عن جرم العالم يجمع جميع حقايق
العالم الكبير ولهذا سمي العقلاء العالم انسانا كبيرا ولم يبق في
الامكان معنى الا وقد ظهر في العالم فقد ظهر في مختصره والعلم تصور
المعلوم وهو من الصفات الذاتية للعلم فعلمه صورته وعليها
خلق آدم وآدم خلقه الله على صورته انتهى فعلم ان العشق
الجامع لكل معشوقات الاشياء على ثلثة انحاء الاكبر والاوسط
والاصغر فالعشق الاكبر عشق الاله جل ذكره وهو لا يكون الا
للمتالهين الكاملين الذين حصل لهم الفناء الكلي وهؤلاء هم
المشار اليه في قوله تعالى يحبهم ويحبونه فانه في الحقيقة ما يحب
الا نفسه لا غيره فالمحب والمحبوب في الطرفين شيء واحد والاوسط
على ثلثة انحاء الاكبر والاوسط والاصغر فالعشق الاكبر عشق
الاله جل ذكره وهو لا يكون الا للمتالهين الكاملين الذين حصل
لهم الفناء الكلي وهؤلاء هم المشار اليه في قوله تعالى يحبهم ويحبونه

فانه في الحقيقة ما يحب الا نفسه لا غيره فالمحب والمحبوب في الطرفين
شيء واحد والاوسط عشق العلماء الناظرين في حقايق الموجودات
المتفكرين دايما في خلق السموات والارض كما قوله تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وهو عذاب
الفرقة والاحتجاب عن رؤية الاثار وحشاة الافعال والاصغر
عشق الانسان الصغير لكونه ايضا انموذجا من في العالم الكبير
كله والعالم كله كتاب الحق الجامع وتصنيف الله الذي ابرز فيه
كالانه الذاتية ومعانيه الالهية وكتاب الانسان مجموعه
مختصرة فيه ايات الكتاب المبين في تامل فيه وتدبر في آياته وتمعن
بنظر الاعتبار يسهل عليه مطالعة الكتاب الكبير وايات وفتحا
واسراره وانا اتقن واحكم معاني الكتاب الكبير يسهل معها الخروج
العروج الى مطالعة جمال الله وجلال احديته فيرى الكل منطويا
في كبريائه مضمحلا تحت اشعة نوره وضيائه

في

اختلاف الناس في المحبوبات اعلم انه لا يوجد لنوع من انواع
الموجودات مثل الاختلاف الذي يوجد في افراد البشر وذلك لان
المادة الانسانية خلقت على وجه يكون فيها استعدادا لا
تنتقل الى اي صورة من الصور والاتصاف باي صفة من الصفات
وفيها قوة الارتقاء من حد البهيمية الى اعلى درجات الملائكة
المقربين فمنهم من هو في رتبة البهائم ونفسه النفس الشهوية
ومنهم من هو في رتبة السباع ونفسه النفس الغضبية ومنهم من

كان

من كان في منزل الشياطين ومنهم من كان من نوع الملائكة ولكل من هذه
الاجناس الاربعة انواع كثيرة غير محصورة وقد علمت ان محبوب كل احد
مما يماثله ويشابهه كما وان الله تعالى قد ركز في طباع الموجودات وجبلات
النفوس محبة الكون والبقاء على اتم الحالات التي تخصها واتم حالات
النفس الشهوانية ان يكون موجودة ابدا يتناول شهواتها ويتمتع
بلذاتها التي هي مادة وجود اشخاصها من غير عايق ولا منغص فهي
ابدا عاشقة للاكل والجماع لا غير وهكذا من اتم حالات النفس الغضبية
ان يكون موجودة دائمة على غيرها غالبة على عدوها منتقمة ممن تود
من غير عايق ولا منغص فهي عاشقة للقهر والانتقام ومن اتم حالات
النفس الشيطانية ان يكون مكارة محيلة جزبرة كذوية مظهرة للامور
على غير ما هي عليه شانها التدليس والتلبيس بابراز المقدمات الباطلة
كما قال تعالى في صفة الشيطان انه يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان
الا غرورا ومن اتم حالات النفس الملكية ان تعرف الحقايق على
ما هي عليها وتؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر وتزهد في الدنيا وترغب في الخلوة للمناجاة مع الله وتتفكر
في صنع الله وملكوته راضية بقضاءه فهي ابدا عاشقة للمعارف
الالهية والكون مع الله بلا عايق وحاجب مسرورة مذكرة كاره للكون
في الدنيا متمنية للموت والخروج من هذه النشاة المجازية الى الدار الآخرة
تشوقا الى جوار الله ومشاهدة لقائه وهذه الخصال لا يوجد الا
في خواص الناس من الاخيار الذين هم بمنزلة الملائكة المقربين والرسل
المكرمين واكثر الناس قصرت افهامهم عن تصور افهامهم عن تصور هذه

الخصال لقلة معرفتهم وكدورة اذهانهم لانغماسها فى بحر الهيولى
فرضوا بهذه الصور والاشباح الجسدانية المؤلفة من العناصر
والابدان المركبة من اللحم والدم والاخلاط الظلمانية واطمانوا بها
وتمنوا الخلود معها وذلك لنقص جوهرهم ودناءة نفوسهم كما ذكر
عز وجل ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها والذين هم عن اياتنا
غافلون وايات كثيرة من القران فى هذا المعنى ثم لا يخفى عليك
ان كل محب لشئ من الاشياء الدنيوية مشتاق اليه هايم به
عند الفقدان وانه متى فصل اليه ونال ما يهواه منه حصل مغتبط
وبلغ حاجته من الاستمتاع والتلذذ بقربه فانه لابد يوما او ساعة
ان يفارقه ويمله او يتغير عليه ويذهب عنه تلك الحلاوة
ويتلاشى له البشاشة ويجمد لهيب ذلك الاشتياق والهيجان
وربما يصير عين ما هو المحبوب وبالاوافة على المحب ومرضا وعلة
له كما نشاهد من حدوث الامراض والعلل من اكل الحلاوات
والدسومات ومن كثرة المجامعة ورب معشوق ادمى صار من اعدى
الاعداء واوحش الاشياء عند محبة الا المحبين لله والمؤمنين
بايات والمشتاقين الى من عباده واوليائه الصالحين فان لهم
كل يوم من محبوبهم قربه وكلما قربوا منه ازداد شوقهم وقوى عشقهم
وكلما ازداد الشوق ازداد القرب وهكذا ابدا الاباد كما ذكر الله و
الذين امنوا اشد حبا لله وقال نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم
ربنا اتمم لنا نورنا واشار الى حال المحبين سواه بقوله تعالى كسراب
بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ثم عطف

نحو محبيه فذكر حالهم وكنى عن ذكرهم بوصف حالهم فقال ووجد الله
عنده فوفاه حسابه وذلك لان الدنيا وصورها الكونية عند العارف
البصير بمنزلة مرائى ومظاهر للحقايق القدسية والصفات الالهية
وكما ان الناظر فى السراب اذا كان عارفا يعلم ان ما يشاهد فيه صورة
السماء لا صورة الماء كما بين فى موضعه فكذلك العارف المحقق
يعلم ان الوجود الذى يتراءى فى هذه الموجودات العالمية ليس الا انها
تجليات الحق وظهورات كالاته واسمائه فى مظاهر الاكوان ومرائى الاعيان
واعلم ان الغرض الاقصى والحكمة الاسنى من وجود العشق فى نفوس
الظرفاء وحجبها بحسن الابدان وزينة الاشكال انما هو الان تنبه
من نوم الغفلة ورقدة الجهالة وترتاض بها مدة ويخرج من القوة
الى الفعل ويترقى من الامور الجسمانية الى الامور النفسانية ومنها الى
محاسن الامور الدائمة الكلية ويتشوق الى لقاء الله ولذات الاخرة
ولتعرف من هذه الدلالات شرف جوهرها وكمال عنصرها ومحاسن
عالمها وصلاح معادها وذلك لان جميع المحاسن وكل المشتهيات المرغوبة
للنفس التى تراها على ظواهر الاجسام وسطوح الابدان جعلت
دلالات على المحاسن الاخروية ومثل للصورة البهية الروحانية
كيما اذا نظرت اليها النفوس الجزئية حسنت اليها وتشوقت نحوها
واذا وصلت اليها تعمقت فى ادراك كنهها وجدها بالنظر
التدبر فيها والاعتبار لاحوالها لينتزع صورها خالصة
عن الاغيار ودسومها مصفاة عن الملابس والاغشية حتى
اذا غابت تلك الاشخاص الجرمانية عن مشاهدة الحواس لبثت

رسومها وصورها عن النفس بل بقيت تلك الرسوم والصور
المعشوقة المحبوبة مصورة فيها اعني النفس الجزئية صورا
روحانية صافية عن المواد ثم اذا قويت النفس وصارت الى
مقام العقل انتقلت معها الصور المرسومة في قوة خيالية
من ذلك المقام الى ما فوقه فصارت معشوقاتها باقيات محبات
وهي صور كلية دائمة عقلية متحدة بها لا يخاف فراقها ولا
دثورها وتغيرها واستحالها ابد الآبدين مثال ذلك ان من
ابتلي بعشق احد في بعض ايام عمره تسلى عنه او فقده فاذا
وجده بعد مدة من الدهر وقد تغير عما كان عليه من الحسن والجمال
وتلك الزينة والمحاسن كان يراها على ظاهر جسمه فنظر الى تلك
الرسوم والصور التي في خياله للعهد القديم وجدها بحالها لم
يتغير ولم يتبدل ورآها مرتسمة مرتسمة في نفسه من تلك المحاسن
والرسوم والاصباغ والاشكال والتخاطيط على ما كانت من قبل
وكان يراها بنفسه على الغير من بعيد ويجد اليوم كلها في نفسه
منتزعة عن الغير مسلوبة عنه ما كان قبل ذلك يلتمسه عنه
خارجا عن ذاته فعند ذلك يتفطن اللبيب بان المعشوق بالحقيقة
ليس بامر خارج عن ذاته لان تلك الرسوم والصور الحسية التي
كان يراها على ذلك الشخص وهو اليوم يجدها منقوشة في نفسه
مرسومة في ذاته متمثلة بين يدي جوهره مصورة عنده باقية
ثابتة على حالة واحدة لم يتغير فاذا فطن العاقل الذكي بما وصفناه
انتبهت نفسه من نوم غفلتها واستيقظت من رقدة جهالتها

وعلمت

وعلمت ان المعشوق بالحقيقة لم يوجد ولا يوجد في الاجسام والمواد
الكثيفة والابدان اللحمية والدموية فاستراحت نفسه عند ذلك
من التعب والعناء ومقاساة صحبة الغير وتحمل المشاق الشديدة
والشقاء الذي لا يزال يعرض لعشاق الاجسام ومحبي الابدان ونقول
كما قال القايل صحى القلب عن سلمى واقصر باطله وعرى افراس الصبى
ورواحله فصل في الاشارة الى المحبة الالهية المختصة بالعرفاء
الكاملين والاولياء الواصلين قد مر ان العشق الانساني على ثلثة
اقسام الاكبر والاوسط والاصغر وان الاكبر هو الاشتياق الى لقاء الله
والشهوة الى معرفة ذاته وصفاته وافعاله من حيث افعاله فهذه
الشهوة لم يوجد لغير العارف وحال الناس كلهم في شواقهم وشهواتهم
الى محبوباتهم ومرغوباتهم بالقياس الى حال العارف كحال الصبيان في
التذاذهم باللعب بالصولجان بالقياس الى حال الرجال البالغين
في اغراضهم ومستلذاتهم ورياساتهم فانه لو خلق فيك شوق الى الله
تعالى وشهوة لمعرفة جماله وجلاله وهو اصدق الشهوات واحق اللذات
لكنت تؤثرها على كل الخيرات وتختار حينئذ المعرفة ورياض الحكمة وثمراتها
على الجنة التي فيها قضاء الشهوات الحسية والخيالية ولكن هذه
الشهوة وهذه الارادة لم يخلق لعوام الناس ولا لاكثر الخاصين الذين
يعدون انفسهم من اهل الفضيلة الا من بندر وجوده من الزائحين
في العلم وكما ان شهوة النكاح وشهوة الرياسة خلقت فيك ولم يخلق
في الصبيان الا شهوة اللعب بالصولجان ونحوه وانت تتعجب في عكوفهم
على لذة اللعب وخلوهم من لذة الرياسة فهكذا العارف يتعجب منك

ومن نظر انك فى عكوفهم على لذة الجاه والرياسة فان الدنيا بحذافيرها
عند العارف لهو ولعب وما خلق الله هذا العشق للعارفين كان
شوقهم بقدر عشقهم وشهوتهم بقدر معرفتهم ولا النسبة لا
شتياقهم وشهوتهم الى لذاة الشهوات الحسية سواء كانت فى الدنيا
اى الاخرة فان لذاتهم بالمعرفة لذة لا يعتريها الزوال ولا تعتريها
الملال بل لا يزال متضاعف ويتزايد بزيادة المعرفة والاستغراق
فيها بخلاف سائر الشهوات الا ان هذا العشق لا يخلق فى الانسان
الا بعد ان يمر عليه نشاءات ويتحول باحوال كثيرة وينتقل من
حد الحيوانية الى حد الملكية كما ينتقل نطفة الحيوان من حد
الجمادية والنباتية الى حد الحيوانية وكما ينتقل الادمى من
حد الصبوبية الى حد البلوغ الصورى وصار معدودا من
الرجال البالغين الكاملين فى الشهوة فهكذا مادة العقل اذا
انتقلت من حد القوة والاستعداد الى حد العقل بالفعل
صار من الرجال البالغين فى شهوة المعرفة وغيره من افراد البشر
بالنسبة اليه كالولدان والنسوان فى باب لذة المعرفة وشهوة
الحكمة فمن لم يخلق فيه هذه الشهوة فهو اما صبى بعد لم يكمل
عقله او عنين افسد كدورة الدنيا وشهواتها فطرته الاصلية
فالعارفون لما ذاقوا شهوة المعرفة ولذة النظر الى وجه الله و
مطالعة جلاله فهم فى مطالعتهم جمال الحضرة الالهية فى جنة
عرضها السموات والارض بل اكثر واوسع فهم ينظرون الى العاكفين
فى حضيض الشهوات نظر العقلاء الى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب

بالتماثيل

بالتماثيل المزخرفة ولذلك تراهم يستوحشون من اكثر الخلق ويؤثرون
العزلة والخلوة والذكر وهو احب الاشياء لهم ويهربون من المال والجاه
علما منهم بانه شغلهم عن لذة المناجات مع الله ويتجردون عن اهلهم
واولادهم ترفعا عن الاشتغال بهم عن الله فيرى الناس يضحكون
عليهم ويستهزءون بهم ويقولون فى حق من يرون منهم انه موسوس
مجنون وهم يتعجبون من الناس ويضحكون عليهم بقناعهم بمتاع
الدنيا الفانية ولذاتها المزخرفة ويقولون ان تسخروا منا فانا نسخر
منكم كما تسخرون والعارف مشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه
ولغيره لعلمه بخطر المعاد اذا جاءت الطامة الكبرى فيضحك على اهل
الغفلة عن عذاب الله والسؤال والحساب وعقاب يوم الاخرة
وسوء المرجع والمآب عند كشف الغطاء واظهار البواطن والسرائر
وتحصيل ما فى الصدور واخراج من فى القبور وابراز الجحيم وشراها
والجنة وابرارها كما يضحك العاقل على الصبيان واشتغالهم واللعب
عند ما يرد سلطان قاهر على البلد يريد ان يحاسب اهله ويقتل
بعضهم ويخلع على بعضهم ويطلق بعضهم محبوسا فى سجنه ويرفع
بعضهم الى مجلس قربه فما اشد سخافة عقل من كان مرجعه الى يوم
الاخرة وهو مشتغل اليوم بكسب المال والجاه والتفوق على غيره
بالذهب والفضة والانعام والحرث والنسل ويبين يديه هذه
العقبات وفى طريقه الاهوية المهلكات والصارع يقول رب شهوة
ساعة اورثت حزنا طويلا وسبيل الجنيد عن صفة المحب فقال
دائم الفكر كثير الخلوة قليل الخلطة لا يبصر انما نظر ولا يسمع انما

خطب ولا يفهم اذا تكلم ولا يحزن اذا اصيب ولا يفرح اذا اصاب ينظر
الى الله فى خلواته ويانس به ويناجيه فى سره وجهره ولا ينازع اهل
الدنيا فى دنياهم تراه حزينا يخشى حرمان ما يرجوا ويخاف فوت ما يطلب
قد دهش عقله من مطالعة جلال الله قليل المنام قليل الطعام
دايم الاحزان للناس شان وله شان ذا خلى حزن واذا تفرد ان وله
شربة من كاس الوار واستيحاش من جميع العباد انتهى كلامه
اقول ما ذكره هو من احوال المحبين فى مبادى سلوكهم الى الله وفى
اوقات انزعاجهم من الخلق الى الحق واما عند الوصول وانشراح
الصدر بنوره وسعة القلب لاستوائه فهم اهش خلق الله و
اوسعهم خلقا واشدهم فرحا انا بمطالعة جلال الله ورؤيته فى كل
شئ وكذلك كان النبى قبل البعثة موحشا من الخلق متخليا
بعبادة ربه فى جبل حرا ثم وسع الله قلبه وعطم خلقه فنظر
الى كافة الخلائق واشتغل بهدايتهم وتعليمهم الكتاب والحكمة
والى ذلك اشار بقوله تعالى الم نشرح لك صدرك الى اخر السورة
وسنرجع الى تحقيق هذا المقام فى موعده ان شاء الله تعالى قال
بعض العلماء ولا تظنن ان روح العارف من الانشراح فى رياض
المعرفة وبساتينها اقل من روح من يدخل الجنة التى تعرفها
ويقضى فيها شهوة البطن والفرج وانى متساويان بل لا ينكران
يكون فى العارفين من رغبته فى فتح ابواب المعارف لينظر الى ملكوت
السماء والارض وجلال خالقها ومدبرها اكثر من رغبة الناس
فى الماكول والمنكوح والملبوس وكيف لا يكون هذه الرغبة اغلب وهى

مشاركة

مشاركة للملائكة فى الفردوس الاعلى اذ الاخط للملائكة فى المطعم والمشرب
والمنكح ولعل تمتع البهايم بهذه الامور يزيد على تمتع الانسان فان
كنت ترى مشاركة البهايم فى لذاتها احق بالطلب من مشاركة الملأ
الاعلى فى فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة الربوبية فما اشد
جهلك وغبنك وما احس همتك وتهمتك على قدر همتك انتهى
وما ينبغى ان يعلم انه كما ان وجود كل شئ من آثار موجده ولا يوجد شئ
فى المعلول الا ويوجد فى علته على وجه اعلى واشرف فهكذا جميع
المرغوبات والمستلذات التى توجد فى عالم المواد الجسمية و
الطبايع الكائنة المستحيلة فانما هى رشحات لما يوجد فى عالم النفوس
ونشاة الجنان ودار الحيوان كما قال تعالى فيها ما تشتهى الانفس وتلذ
الاعين وفيها خالدون وكذلك جميع مستلذات النفوس
وتماثيل الجنة واشجارها وانهارها وغرفاتها وحورها وقصورها
ونغمات طيورها انما هى آثار ورشحات لما يوجد فى الحضرة الالهية
وبنائها العاكفون حول جنابه من اللذات والابتهاجات التى
يكل اللسان عن وصفها مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر فمن ترك الدنيا وزهد فيها فاز بنعيم الاخرة
ولذات الجنة ومن زهد فى نعيم الاخرة فاز بنعيم القرب وشرف
الوصول والابتهاج بلقاء الله الذى يحقر فى جنبه كل نعيم
ولذة واعلم انه قبيح بذى عقل ان يكون بهيمة وقد امكنه ان
يكون انسانا او انسانا وقد امكنه ان يكون ملكا مقربا قال تعالى
انما نمد لهم من مال وبنين ونسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون

وقال ايضا قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي
قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله
خير لمن امن وعمل صالحا اشار الى ان من كان من اهل العلم
يعلم ان المثوبات الاخروية اجل وابهى من اللذات الدنيوية
لان تلك امور حقة باقية وهذه امور باطلة فانية
وقال امير المومنين عليه السلام مات خزان الاموال والعلماء
احياء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة واثارهم في القلوب موجودة

الموقف التاسع في فيضه تعالى وابداعه وفعله و
تحقيق وجود الصور المفارقة العقلية وفيه فصول
في تمهيد اصول يحتاج الى معرفتها في تحقيق اقل الهويات الصادرة
عنه تعالى وان اي وجود بخصته بخصه ولنمهد لتحقيق هذا
المطلب ذكر اصول قد مضى شرحها في السفر الاول الذي في الامور
العامة التي هي ضوابط الاحوال العارضة لطبيعة الموجود بما
هو موجود بحسب المفهوم وهي هذه نلخصها ونذكرها الاصل الاول
ان تقابل السلب والايجاب بالذات انما يكون بين امرين مفهوم
احدهما بعينه يكون دفع الاجزاء لا مفهوم له سوى كونه رفعا
له ولاجل ذلك لا يتحقق هذا التقابل الا بين شيئين والحصر

بينهما

بينهما لا محة عقلي لا يسع للعقل تجويز واسطة بينهما ويقال له تقابل
التناقض ايضا والمعشوق المتمون بتصحيح الالفاظ حاولوا تصحيح مقتضى باب
التفاعل في التناقض وهو التكرر من الجانبين فقالوا معنى التناقض
كون شيئين يلزم من صدق احدهما لذاته كذب الاخر وقد قرع
اسماعهم من ان نقيض كل شيء رفعه فتارة قلبوا القول بان نقيض كل
شيء دفعه الى القول بان دفع كل شيء نقيضه وجعلوا كلا من الطرفين
نقيضا للاخر واما الرفع فهو مختص بجانب السلب دون الثبوت و
تارة ذكروا ان حقيقة التناقض كون المفهومين احدهما رفعا للاخر
والاخر رفعا به وجعلوه بهذا المعنى من النسب المتكررة من الجانبين
والاولى ان يقال ان صحة تكرر النقيض والرفع من الجانبين لاجل
ان احد الطرفين نقيض للاخر بالذات والاخر نقيض له بالعرض
لانه يصدق عليه نقيض النقيض ورفع الرفع فيكون بينهما
تناقض متكرر في الطرفين في الجملة وهذا القدر كاف في اجراء
صيغة التفاعل والامر في ذلك سهل عند طالب الحق والغاية
الاخرة وبالجملة لا بد ان يكون مفهوم احد الطرفين بعينه رفع لا
غير متعين فيه ان يكون امرا مخصوصه ولا هو مشروط بخصوص
معنى الاعدام كون مفهومه بعينه رفعا لذلك الرفع ولا ايضا
مشروط بان مفهومه المرفوع به بما هو مرفوع به بل الواجب ان
يكون شيئا متصفا بكونه مرفوعا بذلك الرفع سواء كان هو في
نفسه لشيء اخر او لا فقد اتضح ان احد المتقابلين تقابل السلب
والايجاب لا بد ان يكون احد الجانبين مفهوم السلب بعينه و

واما الاخر

يكون الجانب الآخر المقابل للسلب ايجابا اضافيا بالقياس اليه
سواء تحقق في فرد الايجاب الحقيقي او في غيره من السلوب ثم ليعلم
ان هذا النحو من التقابل كما يوجد بين القضيتين كذلك يوجد
بين مفهومين مفردين اما بحسب حمل على بالقياس الى موضوع
بعينه كما بين الانسان واللاانسان وزيد ولازيد او لا انسان
ولا لا انسان ولازيد ولا لازيد او بحسب وجود في بالنسبة
الى موضوع بعينه كما بين السواد في شئ ورفعه عنه او رفع
السواد ورفع رفعه عنه فيمتنع ان يكون شئ من الموضوعات
المعنية خاليا عن المتقابلين بحسب حمل على وهو حمل هو
هو وكذا يستحيل ان يوجد شئ من الموضوعات فارغا عنهما بحسب
وجود في وهو حمل الاشتقاق فكما ان كل شئ اما بياض واما لا
بياض على سبيل المنفصلة الحقيقية فكذلك كل شئ اما
ابيض واما لا ابيض بمعنى انه اما ذو بياض والقبيلان كلاهما
تقابل في المفردات وانفسها وان كان ذلك بحسب نسبتها الى
موضوع وكما ان رفع كل مفرد نقيضه بالذات والمرفوع به هو نقيضه
بالعرض لانه مصداق نقيض ورفع الرفع فكذا سلب كل قضية
نقيضها ونقيض السلب بالذات سلب السلب لكن يلزمه الا
يجاب فنقيض كل انسان حيوان هو ليس كل انسان بحيوان وفي
نقيض لاشئ من الحجر بانسان لكن لو صدق هذا السلب الاستغراقي
المستوعب للجميع فيلزمه الايجاب في البعض ولاجل ذلك حكم
الميزانيون بان نقيض الايجاب الكلي سلب كلي ونقيض السلب الكلي

ايجاب

ايجاب جزئي **اصل آخر** لما ذكرت ان لمفهوم واحد نقيضا من طريق حمل
هو هو ونقيضا من طريق حمل هو ذو فاستبين ان المتناقضين من طريق
حمل الاشتقاق كما استحال اجتماعهما بحسب الحمل الاستقاقي في
موضوع واحد فكذلك يستحيل صدقهما مواطاة على موضوع واحد
فلا يصح ان يحمل الحركة ولا الحركة على شئ واحد واما المتناقضان على نحو
الحمل الطواطوي فانما المستحيل اجتماعهما من حيث المفهوم بالحمل
على موضوع واحد وهو حمل هو هو لا اجتماعهما من حيث التحقق
والوجود في موضوع بعينه فان ذلك غير ممتنع فالسواد مثلا يوجد
مع الحركة في موضوع واحد وكل فهما نقيض الآخر بالمعنى الذي ذكرنا
فقد اجتمع النقيضان في موضوع واحد والسر في ذلك ان السواد ليس
نقيض الحركة بالذات بل فرد لما هو نقيضه بالعرض بحسب حمل التواطؤ
وكذا الحركة بالقياس الى السواد فالسواد واللاسواد نقيضان مواطاة
وكذا اشتقاقا اعني ذا السواد ولا ذا السواد وهما ذو السواد واللاسواد
فلا تناقض بينهما اذا الموضوع اذا وجد فيه سواد وحركة فصدق عليه
انه ذو سواد وصدق انه ذو حركة فصدق عليه انه ذو لاسواد
اذ الحركة لاسواد بحمل التواطؤ ولا يلزم من ذلك ان يصدق
عليه انه اسود نعم لو اسود فانا السواد وان كان معناه بعينه
معنى اسود الا ان ذا اللاسواد ليس معناه معنى لا اسود نعم لو اريد
من اللاسواد نفس هذا المفهوم السلبي لا شئ آخر معروض له او
متحد به في الوجود كالحركة في مثالنا فحينئذ يكون التناقض بينهما
حاصلا ويكون مفاد قولنا هذا ذو اللاسواد بعينه مفاد قولنا

هذا واللاسواد بعينه مفاد قولنا هذا الاسود فتدبر فيه كي
ينفعك فيما نحن بصدده انشاء الله تعم اصل آخر فيه قانون
انحاء الحيثيات واقسام الجهات التي لابد من مراعاتها لئلا يقع الانسان
في الغلط حتى يظن الكثير واحد والواحد كثير وذلك لجهله بان اي
الاعتبارات المختلفة يوجب كثرة في الذات وايها لا يوجب كما وقع
لطائفة حيث جوز كثير من الناس صدور الكثير من الواحد الحقيقي
في اول الامر ولم يشعروا بان ذلك يخل بوحدانية الاول وكذا منع كثير
من الناس اتصافه تعم بصفاته الكمالية كالعلم والقدرة والارادة
وغيرها في مرتبة ذاته بذاته ولم يشعروا بان تلك الصفات مع انها
غير متحدة المفهوم لا توجب كثرة في الموصوف وكذا حال الكثير من
من العقلاء علمه التفصيلي بالاشياء في مرتبة ذاته وقد علمت
لب القول فيه فاذن يقول ان مطلق الحيثيات اما تقييدية او
تعليلية والاولى هي التي جعلت كالجزء للحيث بها كالناطق
للانسان وكالكاتب للمركب الصنفي والثانية هي التي كالخارج
منه مثل كون الشيء علة ومعلولا وان كان التقييد والتحييث
بها اخلا بشرط ان يكون التقييد بها ماخوذ على انه قيد والتحييث
تحييثا الحيثية اي معنى حرفيا غير مستقل بالمفهومية
كما علمت في الحصة من الفرق بينهما وبين الفرد ثم الحيثية اما
التقييدية قد يكون في العنوانات بحسب المعبر عنه والحكاية
دون المعبر عنه والمحكي عنه كما تقول المهية من حيث الاطلاق ولا
بشرط شيء كذا وليس المراد به الا نفس المهية المرسلة من غير اعتبار

حيثية

حيثية اخرى معها بخلاف ما اذا جعلت الاطلاق واللابشرطية والارسال
قيد المهية فتقابل ح المهية الحيثية بشرط شيء او بشرط لا شيء ولا
يصدق الماخوذة مع الاطلاق على شيء منهما لكونهما مقابلة لهما كما
انهما متقابلتان واما الماخوذة على الوجه الاول فيصدق على كل منهما
لكونها مطلقة مرسلة في الواقع من غير اعتبار الاطلاق والارسال
معها ثم نقول ان اختلاف الحيثيات التعليلية لا توجب كثرة في
نفس الموضوع بل في ما خرج عنه واما اختلاف الحيثيات التقييدية
فالمشهور عند الجمهور انها يقتضي كثرة في ذات الموضوع لكن التحقيق
والبرهان يحكمان بالفرق بين اختلافها من جهة المعنى والمفهوم ومن
جهة الحقيقة والوجود فكل مفهوم من المفهومات مقتضاه مغايرته
مع سائر المفهومات بحسب المفهوم والمعنى ولكن بعضها مما لا ياباي
الاتحاد مع بعض الاخرى ان مفهوم الوجود غير مفهوم التشخص من حيث
المعنى وعينه من حيث الحقيقة وكذا مفهوم العاقل والمعقول
متغايران معنى ولا ينافي ذلك اجتماعهما في حيثية واحدة في
ذات واحدة بسيطة من كل الوجود فمقتضى التغاير بحسب المفهوم
عدم حمل احدهما على الآخر بالحمل الذاتي الاولي دون عدم
حمله على الآخر بالحمل الشائع الصناعي الذي مناطه الاتحاد في
الوجود لا في المفهوم فقد يصدق معنى على آخر بالحمل الشائع
ويكذب عليه بالحمل الذاتي الذي مفاده الاتحاد في المفهوم فعلمه
فعلمه نعم غير قدرته بحسب المعنى ولكن عينها بحسب الوجود
الواجبي كما سبق ذكره مرارا فاتضح ان الحيثيات التقييدية قد يكون

متخالفة المعنى فقط ولا يقدح ذلك بساطة ذات الموضوع وهويته وقد
يكون مع ذلك مكثرة لذات الموضوع وهويته **قسمة اخرى**
ثم الحيثيات المخالفة المستوجبة لاختلاف ذات الموضوع وتكثرها
على قسمين فضرب منها حيثيات مختلفة بالذات متغايرة في نفسها
لكنها غير متقابلة بنحو من انحاء التقابل الاربعة اصلا الا بالعرض
كالشكل والمقدار واللون والطعم والرائحة والحرارة والحركة والاضافة
وغيرها من انواع المقولات التسع وضرب منها حيثيات متقابلة
بالذات نوعا من انواع التقابل كالسواد والبياض والعلم والجهل
والتقدم والتاخر بالقياس الى شئ واحد والوجود والعدم
اصل آخر جميع الحيثيات الذاتية والعرضية مشتركة في ان
مناط الاتصاف بشئ منها ليس بعينه مناط الاتصاف بالاخر اعني
بذلك انه لا يصح للشئ التقيد بحيثية منها من حيث التقيد
بالحيثية الاخرى فليست انسانية الانسان من حيث
كاتبيته ولا الناطقية له من حيث حيوانيته ولا المتحركية
له من حيث المتشكلية والا لكان كل حيوان ناطقا وكل انسان
كاتبا بالفعل وكل متشكل متحركا هذا كله بحسب الوجود وكذا
بحسب المفهوم فليس الاتصاف بالعاقلية بحسب المفهوم
عين الاتصاف بالمفعولية بحسب المفهوم والا لكانا لفظين
مترادفين لمعنى واحد والقوم لم يفرقوا بين القبيلين كما سبقت
الاشارة اليه فقالوا قولا مطلقا ان ما يلحق الذات بحسب
حيثية ما اية حيثية كانت ليس يصح ان يلحقها بحسب حيثية

اخرى

اخرى وان الحيثيات كلها متصادقة كانت ام غير متصادقة يجمعها انها غير
متصححة الحصول الا بالاستناد الى حيثيات مختلفة سابقة عليها
وان لم يكن من حقها مطلقا ان لا تعرض لذات واحدة الا من بعد
حيثيات مختلفة تقييدية سابقة بكثرة للذات قبل العروض
واما الحيثيات المتقابلة بخصوصها فلا بد في طباعها مع ذكر
انها لا يوجد في موضوع واحد شئ منها في الواقع الا بعد خلوه
عن المقابل الآخر ولا يكفي في صحة اجتماع المتقابلين في موضوع
واحد شئ منها في الواقع بوجه من الوجوه كونه ذا كثرة تحليلية
عقلية بل لا بد فيه من كثرة وجودية خارجية فاختلاف الموضوع
بالحيثية التقييدية بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر كاختلاف اجزاء المهية النوعية مثل الحيوانية والناطقية
في الانسان للتمايزين بحسب تحليل الذهن لا يستنتج به امكان
اجتماع المتقابلين فيه كالعلم والجهل والسواد والبياض بل لا
بد لوجودهما معا في زمان واحد من وجود موضوعين متغايرين
وجودا واما الحيثيات التقييدية المختلفة التي يجوز عند العقل
انتفاء بعض منها مع بقاء البعض كالسواد والحركة مثلا فهي وان
كانت جائزة الاجتماع في موضوع واحد طبيعي لكن بشرط ان
يكون باذاتها مبادي وجهات مختلفة متغايرة الوجود سواء كانت
متلازمة التحقق ام لا وذلك كالقوى النباتية والحيوانية
لاجل صدور الافاعيل والآثار المتعينة عنها **اصل آخر**
انك لا تستطيع مما مر ذكره ان اتصاف الشئ بصفة من الصفات

في الواقع ليس بيت مدعى اتصافه في كل مرتبة من مراتب الواقع ولا انهم
بيت وجب اتصافه بها من جميع الحيثيات التي تثبت لذلك الموضوع
فاذا قلنا زيد موجود في الواقع فيكفي لنا في صدق هذا الحكم اتصاف
زيد بالوجود في الجملة وان لم يكن موجودا في مرتبة مجردة عن تاثير
الفاعل واذا قلنا ان بدا اسود وشجاع الى غير ذلك من الصفات والحيثيات
التي مدخل لها في الواقع مسلوب عن زيد من حيث ثبوت تلك الامور
التي اشرنا اليها ومع ذلك لا يضر عدم صدقه من تلك الحيثيات صدقه
في الواقع وذلك لان تحقق الشيء يقع بتحقق نحو من انحاء الوقوع وارتفاعه
بارتفاع جميع الانحاء فاذا تقرر هذا نقول اذا اتصف موضوع بسيط
الذات من جميع الوجوه بصفة من الصفات فيجب ان يتصف بها بجميع الاعتبارات
وفي كل مرتبة من مراتب نفس الامر فالذي سبق بيانه
من ان المتقابلين يحمل على قد لا يكونان متقابلين بحسب وجود
في كالرائحة واللارائحة المجتمعتين في موضوع مثل التفاحة التي
وجدت فيه رائحة ولو واللون لا رائحة انما يستقيم ذلك اذا
لم يكن الموضوع واحدا من الحيثيات فيه واحدة ففي مثال التفاحة
لو كانت حيثية الرائحة بعينها هي حيثية اللون لكان قولنا فيه رائحة
وفيه لا رائحة بمنزلة قولنا الرائحة لا رائحة فيلزم حينئذ ان
يكون النقيضان من سبيل حمل على نقيضين من سبيل وجود
في فالذي قد سبق ذكره من ان الشيء ونقيضه بحسب حمل
على لا يتناقضان من جهة الاقتران بينهما في الثبوت من سبيل وجود
في انما يتصح ذلك الحكم بحسب تحقق اصل الوجود للموضوع في مترتب

الاعيان ولو من جهة واحدة هي صدوره عن الفاعل وبحسب مطلق الاقتران
بينهما فيه اي الاقتران من كل حيثية وجهة واما اذا كان اقتران الموضوع
باحد المتقابلين من طريق حمل على كاللون والحركة بنفس الحيثية التي
اقترن بحسبها بالآخر حتى كانت الحيثية التي من جهتها بخصوصها
وبحسب كنه حقيقتها ترتب عليها اللاحركة اعني اللون في موضوع
بعينه هي بعينها الحيثية التي من جهتها وبحسبها ترتب الحركة
في ذلك الموضوع كانت اللاحركة حركة بالضرورة فاذن قد لزم من
اجتماع النقيضين من طريق حمل على وهما الحركة واللاحركة بحسب
وجود وجود في من حيثية واحدة اجتماعهما بحسب حمل على انهم
وذلك بديهي الاستحالة على ان العقل السليم المفطور على الاستقامة
يحكم قبل الرجوع الى البرهان ان الحيثية التي بها تكون انبعاث
الحركة عن شيء ليست بعينها الحيثية التي بها يكون انبعاث اللاحركة
والا لكانت الحركة لا حركة بل كانت تلك الحيثية غير تلك الحيثية
بل كان ذلك الموضوع بعينه لا ذلك بعينه والكل باطل فقد
تحقق وتبين ان المتناقضين بحسب حمل على كالسواد والحركة
انما يصح اجتماعهما في موضوع واحد بحسب وجود في بشرط ان
يكون الاقتران بهما من حيثيتين مختلفتين بتقييدتين لا من
حيثية واحدة **فصل** في ان اول ما يصدر عن الحق الاول
يجب ان يكون امرا واحدا هذه الاصول الممهدة التي قد مر ذكرها
مما يستقل به العقل النظري الذي ليس لعينه غشاوة التقليد
ولا لمرآته رين العصبية وظلمة العناد لاثبات ان الواحد الحق تعالى

الحرف وكذا الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية
الا واحد وان ليس في طباع الكثرة بما هي كثرة ان يصدر عنه
مبدعا بل واحدا فواحدا الى ان ينتهي الجهات والحيثيات
وينفتح باب الخيرات فلعل هذا الاصل من فطريات الطبع
السليم والذوق المستقيم كما مر ذكره الا ان المعاندين لاهل
الحق جحدوا هذا الاصل اشد جحود كيلا ينفتح على احد
باب الحكمة ولا ينكشف اثبات النور المجرد والجوهر المفارق
والصورة المفارقة عن المواد والاجرام والابعاد في عالم الامكان
لانهم لثقل طبايعهم عن الخروج الى نشاة اخرى ومجاورة
العاكفين حمى حرم الله وكعبة القدس والبيت الحرام قعدوا
اول مرة مع القاعدين ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن
كره الله انبعاثهم وتبطلهم وقيل اقعدوا مع القاعدين وشبه
ان يكون اكثر هؤلاء المجادلين خصماء الروحانيين واعداء الملائكة
المقربين ضميرا وقلبا وان لم يصرحوا بما اضمروه لسانا ونطقا كما
لليهود كما في قوله تعالى من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
فلا جرم حاول اهل الحق اثبات هذا المطلب بالحجة القاطعة ودفع
الشبه عنه صونا لعقايد الطالبين للحق من شكوك المضلين
المعطلين فقال وكما سلف ذكره في السفر الاول في ضوابط العلة
والمعلول انه يوجد عن الواحد من حيث هو واحد ا و ب مثلا
والليس ب فقد صدر عنه من الجهة الوحدة ب وما ليس ب
وذلك يتضمن اجتماع النقيضين وقد مر ذكر بعض الشكوك على

هذا

هذا البرهان مع اجوبتها هناك وقد اوردنا ايضا هناك اعتراض
امام الباحثين المعترضين على الحكمة متمزقا على ربقة مساعة
الميزان مع الاشارة الى موضع الاشتباه ومعرض الخلل والخبط
وههنا نقول بعد تمهيد هذه الاصول ان من الواضح المنكشف
بما سبق ان صدور ما ليس ب بعينه في قوة عدم صدور ب من
حيثية ما ليس ب هو بعينه وان لم يكن هو في قوة عدم صدور
ب بحسب اصل الواقع واصل الوجود في نفس الامر فان ما ليس
برايحة في الجسم وان لم يكن بمنزلة ليست فيه رايحة في مطلق
التحقق فيمكن اجتماع ما ليس برايحة مع رايحة في جسم واحد لكن
لا يمكن وجود ما هو رايحة فيه من الحيثية التي وجد فيه
ما ليس برايحة والا لكان ما هو رايحة وما ليس هو رايحة شيئا
واحدا والحاصل ان النقيضان يحمل على انما يجوز اجتماعهما في
موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين
مختلفتين تعليليتين لا من حيثية واحدة والا لزم التناقض
لا محالة وهذا الاسلوب قريب الماخذ مما سلكناه في دفع شبهة
صاحب المباحث من ان الفاعل بنفس ذاته انما صدر عنه ب ايضا
بحسب تلك الخصوصية كانت تلك الخصوصية مصداقا
لصدور غير ب ولا شبهة في ان صدور ا وصدور ما ليس ب
في المفهوم فيلزم ان يكون تلك الخصوصية غير تلك الخصوصية
وهو محال ويقرب من هذا في اثبات الحق ما ذكره الكاتبي في شرح
الملخص فانه بعد ما حرر وكلام الماتن وقرر المنع المذكور اعني

كون صدور لا امتناعا مستلزما للا صدور آ قال وان سلم لا تناقض
بين قولنا صدر عنه آ ولم يصدر عنه آ لانهما مطلقتان وان قيدت
احديهما بالدوام كانت كاذبة اقول المطلقتان انما يصدقان لاجتماع
وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يكن اجتماعهما في الصدق
ثم لا يخفى انه جعل الحينيتين بمنزلة الآن منتا اذ لا معنى لاعتبار الزمان
ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم بعموم الحينيتين او بالدوام
ما قيد بعموم ما وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى
لاحتمال اختلاف الحينية اما اذا اتحدت الحينية فلا يمكن صدقهما
معا وذلك ظاهر قال وعند هذا يظهر انعكاس تشنيع الامام الرازي
على الشيخ **فصل** في بيان اخرى من الكلام لتبيين هذا المرام او
رده بهما بادر في كتاب التحصيل تلخيصا لما قد ذكره ذكره في كلا
الشيخ الرئيس سيما في التعليقات حيث قال واعلم ان البسيط الذي
لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا معية بالطبع
فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدور
عن آ ج من حيث يجب صدوره عنه لم يكن حينئذ واجبا
صدوره عنه فان ان صدر عنه ج من حيث يجب صدوره
عنه كان من حيث وجب صدوره عنه يصدر عنه ما ليس
فلا يكون اذن صدوره عنه واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر
عنه اولا يكون احدى الذات انتهى واعترض الفاضل الدواني
في حاشية التجريد بقوله وانت تعلم انه يتوجه عليه انه لا يلزم من
المفروض وهو صدور ج من حيث يجب صدوره ان لا يكون

واجبا

واجبا بل ان يكون ب واجبا من حيث وجب ح بعينه وهذا الكلام الا في
نفيه اقول زيادة قيد الوجوب في هذه السياقة يفيد ان العلة الموجبة
للشيء لا بد وان يكون فيه من الخصوصية بالقياس الى معلولها بعينه
ما لا يكون لها تلك الخصوصية بالقياس الى معلولها الآخر لو فرض بعينه
كما لا يكون لعلة اخرى لو فرضت بالقياس الى هذا المعلول او معلول آخر تلك
الخصوصية الذاتية تفيد ايجاب المعلول المعين بخصوصه ومنشأ انتزاعها
بما هي هي وليس المراد بالخصوصية والحينية ههنا المفهوم المصدري الذي يجوز
كسائر المعاني المصدرية ان يتعدد بتعدد ما اضيف اليه بل المبدأ الخاص
الذي يكون بجوهر ذاته وحاق تعينه مصداق الحينية المذكورة التي يعبر
عنها بصدور كذا او يترتب كذا او يعبر عن مبدئها ايضا تارة بالحينية
وتارة بالخصوصية وبالجملة كل ممكن موجود فانه متعلق الوجود والوجوب
بوجوب سابق هو وجوب حصوله عن الفاعل فوجوب حصوله قائم
بالفاعل كما مر ذكره في بيان كون كل ممكن محفوفا بالوجوبين وقد علمت
من طريقتنا ان هذا الوجوب السابق وان كان صفة للممكن لكنه يتحصل
بالفاعل ولا شبهة في ان وجوب زيد مثلا كوجوده يباين وجوب عمرو ولا
يمكن ان يكون لذاتين متغايرتين وجوب واحد كما لا يمكن لهما وجود
وقيام هذا الوجوب السابق بفاعل الشيء كقيام امكانه وقوة استعداده
بقابله وكما لا يكون لحادثين امكان واحد سابق عليهما بالزمان فكذا
لا يكون لمعلولين متغايرين وجوب واحد سابق عليهما بالذات
فاذن نقول وجوب صدور المعلول عن المبدأ الاول اما لذاته
او لاجل لغيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام

فيما يستند اليه بالذات لا لاجل واسطة وان كان صدوره بغير واسطة
وان كان لبدء صدوره له لذاته وفي ذاته بعينها وجوب وجود ذلك
الاثر فاذا كانت ذاته امرا واحدا حقيقيا فلا يتصور منه حصول شيئين
على سبيل الوجوب في درجة واحدة فالذي سبق الى بعض الاوهام
السخيفة انه من الجائز ان يكون للواحد المحض بنفس ذاته مناسبة
ذاتية بالنسبة الى شيئين مثلا لا يكون تلك المناسبة له
بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء فهما يتعينان من بين الاشياء
لاجل تلك المناسبة بالصدور عنه في درجة واحدة فمن ساقط
الاعتبار ومستبين الفساد عند التامل فان مطلق الخصوصية
والخصوصية الاضافية غير الخصوصية المعينة فهي كسائر المطلقات
لا تغني عن الحاجة الى التعيين فنقول ان ذينك الشيئين لا بد
لهما من جهة اشتراك في مطلق الخصوصية الاضافية وجهة خصوصية
لكل منهما متميزا بها عن خصوصية صاحبه فاذن منشاء تلك المناسبة
الذاتية التي يكون للمبدء في القياس اليهما اما احدى الخصوصيتين
بخصوصها فهي بعينها تلك الصدور ومصحح المعلولية فلا يصح صدور
الآخر منهما عن تلك العلة واما القدر المشترك ومطلق الخصوصية
من غير اعتبار شيء من الخصوصيتين في تحقق تلك المناسبة
الا على وجه الاتفاق والتبعية وقد عاد الامر في صحة الصدور
الى مناسبة العلة للامر الواحد المشترك فلا يصح صدور شيء من
احدى الهويتين المخصوصتين عنها بتلك المناسبة المشتركة
فالمعلول بالحقيقة هو ذلك الامر الواحد لو كانت وحدته وحدة

تحصيلية

تحصيلية لا كالوحدات المبهمة المرسلة التي هي في الوجود والتحصل تفتقر
الى مخصص ذاتي مقوم للوجود وان لم يكن مقوما للحد والمفهوم فاذن
انكشف انه يستحيل صدوره معلولين عن علة واحدة بسيطة في
درجة واحدة من جهة واحدة **فصل** وهنالك مساق آخر في البرهان
على هذا الاصل افاده الشيخ الرئيس في اكثر كتبه كالشفاء والاشارات
والتعليقات وغيرها وهو ان المفهوم ان كان في حد ذاته بحيث يصدق
عنه ب فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة
واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احدهما مقوما والآخر
لازما لها فان كان المفهومان مقومين لتلك العلة كانت العلة
مركبة لا واحدة من كل وجه وان كانا لازمين واللازم معلول بعد
التقسيم من الرأس فان مفهوم انه صدر عنه احد اللازمين مغاير
لمفهوم انه صدر عنه اللازم الآخر فان كان لا ينتهي الى كثرة في
المقوم لزم ان يكون كل لازم لازما بواسطة لازم آخر وهذا الكلام
مع انه يلزم منه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية وفيه قول
باثبات علل ومعلولات غير متناهية وفيه قول باثبات يلزم
منه نفي اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما ان يقتضي لما هي هي
ان يكون لها لازم او لا يقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم
لازما لما هي هي فيكون بغير وسط وقد فرض كلها بوسط هذا خلف
وان كانت الماهية لا يقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس
لها شيء من اللوازم فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية
توجب فساد القول بها واما ان جعل احد المفهومين مقوما

للعلة والآخر لازما لها فح لا يكون المفهومان معا في الدرجة لان
المقوم متقدم والمتقدم ليس ما ليس بمتقدم ويرجع حاصل ذلك
الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فانه ح
لا يكون حيثية استلزام العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثية
ذلك المقوم ويلزم ان يكون مبدأ حيثية الاستلزام غير خارج
عن ذاته والا انعاد الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم من
صدور الاثنين عنه تركب وتكثر اما في ماهية العلة او لانها
موجودة بعد كونها شيئا ما او بعد وجودها بتفريق لها والاول
كما في الجسم بحسب ماهية الجوهرية من مادة وصورة ومن جنس وفصل
والثاني كما في العقل الاول بحسب التكثر الذي يلزمه عند وجوده
من حيث تغاير ماهيته ووجوده والثالث كما في الشيء المنقسم الى
اجزائه المقدارية المتاخرة عنه في الوجود والى اجزائه وتلك
انحاء الكثرة قبل الوجود ومع الوجود وبعد الوجود فاذن كل
ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط فهو منقسم
او متكثر الهوية بوجه البتة فقد ظهر ان العلة الواحدة
بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد من غير
توسط وانما اشترط ان لا يكون شيء منهما بتوسط لان الاشياء
الكثيرة يصح ان يصدر جميعا عن الواحد الحقيقي ولكن لا في
درجة واحدة بل البعض بتوسط بعض **فصل** في ذكر ما
اوردت على هذه القاعدة والاشارة الى دفعها قال صاحب
التشكيك في المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر

عنها

عنها اكثر من معلول واحد عند ناخلافا للفلاسفة والمعتزلة لنا ان
الجسمية يقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض اجتج بان كونه مصدرا
الاحد الا لمعلولين غير مفهوم كونه مصدرا لاخر فالمفهومان المتغايران
ان كانا داخلين في ماهية المصدر لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا
خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام
في الاول فيفضي الى التسلسل وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا كانت الماهية
مركبة لان الداخل هو جزء الماهية وما له جزء مركب وكان المعلول ايضا
واحدا لان الداخل لا يكون معلولا اقول هذا هو البرهان الذي نقلنا
عن الشيخ مع تغيير لفظ المقوم في الشق الثالث بالداخل وهذا التغيير
افسد صورة البرهان لعدم انحصار الشقوق في الثلثة بل بقي شق
رابع وهو ان يكون احدهما عين المصدر والاخر خارجا فكان يجب ذكره
ثم يشار فيه الى الخلف باحد الوجهين او كليهما من لزوم كون ما فرض
معلولا لا علة وما فرض اثنين واحدا ثم قال والجواب ان مؤثرية
الشيء ليست صفة ثبوتية على ما بيناه واذا كان كذلك بطل
ان يقال انه جزء الماهية او خارج عنها وقال المحقق الطوسي
في نقد المحصل اقول الاشعرية قالوا الصفة الواحدة لا يقتضي
اكثر من حكم اما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا
بعلية ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة قالوا بذلك في الذات
ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل والحصول في المكان امر وجودي ومعلول
للجسمية من باب التاثير وقبول الاعراض ليس بوجودي عنده وان
كان وجوديا لكنه من باب التاثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة

مع كونها فاعلة منفعلة فليس هذا التعليل بصحيح ودليلهم غير مبني
على كون المؤثرية ثبوتية بل مفهومه ان مؤثرية المؤثر الواحد في اثر
لا يكون من جهة مؤثريته في غير ذلك الاثر ثم الجهتان اما داخلتان
او غير داخلتين الى اخره ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه
هو ان مفهوم كون النقطة محاذية لهذه النقطة من الدائرة غير
مفهوم كونها محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه
المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كون الالف ليس
مغايرا لمفهوم انه ليس ج ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع
الكثرة في الهوية فكذا ههنا فقال الناقد المحقق اقول الاضافة و
السلب لا يعقلان في شيء واحد عندهم ان العلة الواحدة لا يصدر
عنه شيئان من حيث انها واحدة ولا يمنعون صدور شيئين
يقبلهما قابلان عنها فلا يتوجه النقض بالاضافة والسلب عليهم
انتهى كلام ناقد المحصل بالفاظه وستعلم منا الكلام في تحقيق الامر
من جهة صدق السلوب عنه نعم وانه من اي وجه يصح صدقها على
ذات احديته والاشارة الى قصور نظر القوم من بلوغ الاصابة في
ذلك واعترض ايضا في بعض كتبه تارة في صورة النقض وتارة
في صورة المعارضة بان الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة
كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء
كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كا
لجوهر الواحد يقبل السواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب
تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء

مختلفة

مختلفة وبعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه
الا واحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا واجاب عنه
المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف
الشيء وقبول الشيء للشيء امور لا يتحقق عند وجود شيء واحد لا غير
فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي وجود
اشياء فوق واحد يتقدمها حتى يلزم تلك الامور كتلك الاشياء
باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة
ليس بمحال بيانه ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه
يتقدمانه ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط فكذلك الاتصاف
يفتقر الى ثبوت موصوف وصفة والقابلية الى ثبوت قابل ومقبول
او الى قابل وشيء يوجد المقبول فيه ولاختلاف المقبول كالسواد و
الحركة يفتقر الى اختلاف القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث
ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث يكون له حال لا يمنع خروجه
عنها واما صدور الشيء عن الشيء فانه يكفي في تحققه فرض شيء واحد
هو العلة والا امتنع استناد جميع المعلولات الى مبدء واحد
انتهى كلامه اقول ما ذكره في هذا الكلام صحيح الا الذي دفع به النقض
بالسلوب فان لاحد ان يقول سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على ثبوت
الشيء المسلوب الواحد فالحق نعم في اي مرتبة فرض متصف يسلب
جميع ما عداه عنه وهذا اشكال قوي لا يمكن النقض عنه الا بما
حققناه فان حيثية سلب الحجرية عن الانسان لا يمكن ان يكون بعينه
حيثية وجوده من حيث هو وجوده ولا ايضا وجود الحجر وهو ظاهر فلا بل

من تركيب في السلوب عنه كالانسان في مثالنا هذا حسب ما مر بيانه
في مسئلة توحيد الواجب نعم في تحقيق ان البسيط يجب ان يكون
كل الاشياء فحق الجواب عن هذا الاشكال ان صدق تلك السلوب
كلها لكونها سلوبا لنقايض واعدام الاعدام يرجع الى اثبات الوجود
التام الكامل الذي هو منشاء كل موجود وتمام كل كائن وغاية كل كمال
فلا نقد هناك اصلا لا نقد الفقد ولا سلب الا سلب السلب
وهو نفس الوجود الواجب الواحد التام واما الذي تقضي به الفاضل
الدواني في حاشية حواشي شرح التجريد هذا الاشكال من ان السلب
يعتبر على وجهين الاول على وجه السلب المحض لا يكون شيئا
منضما الى العلة والثاني ان يعتبر له نحو تحقيق لينضم الى العلة وله
بهذا الاعتبار نحو من الوجود ولا يحصل الا بعد صدور الكثرة
فلا يتعدد الصادر الاول لاجلها لان تحققها بعده فتامل انتهى
كلامه فليس بما فيه جدوى لان الذي استصعب في هذا المقام
انا نعلم ان سلوب اشياء كثيرة صادقة على الاول نعم بمعنى ان
ذاته بذاته بحيث متى لاحظ العقل شيئا من تلك الاشياء
حكم بانها مسلوبة عنه نعم في بدو الامر وانزل الازال قبل وجود
هذه الاشياء فلا مدخل لانضمام هذه الاشياء في مصداقية
تلك السلوب فالسلب المعتبر على الوجه الاول من الوجهين اللذين
ذكرهما وهو الماخوذ على الوجه السلب المحض وان لم يحتج الى انضمام
شيء الى العلة لكن يحتاج صدقه الى ان يكون بازائه في الموضوع
وفي ما يصدق عليه شيء وقوله بل مصداقه ان توجد ذات

العلة

العلة وينتفي غيرها موضع غلط فان مفهوم ان يوجد ذات غير مفهوم ان
ينتفي غيرها عنها ولا يجوز ان يكون حيثية الوجود بعينها حيثية الانتفاء
ولو فرض بالقياس الى امرين كما مر وقال بعض اكابر الاعلام دام ظله في
هذا المقام لدفع تلك النقوض التي وردت على اصل الحجة انه لا مساغ
للاعتراض على هذه الحجة في شيء مما اوردها اما الاول فلان السلب
البسيط بما هو سلب بسيط ليس يحتاج صدقه الى علة او علية بل اغلب
مناط انتفاء تحقق علة لصدق الايجاب واما الاخيران فلان ما
من الاتصاف بالاشياء الكثيرة بالفعل ليس يتصحح الا من تلقاء الاسناد
الحيثيات تعليلية مختلفة فلا نقض ولا معارضة هناك اصلا
وانما يتوجه شيء منهما لو لم يختلف الحيثية انتهى كلامه دام ظله اقول
ان السلب البسيط قد يكون واردا على النسبة الحكمية ويكون مفاده
مفاد القضية السالبة فلا حاجة فيها الى مطابق الحكم كما لا يحتاج الى وجود
موضوع من تلك الجهة واما اذا صار في طرف الحكم او جزء المحمول حتى
يكون مفاد الحكم به مفاد قضية موجبة سالبة المحمول فلا بد هناك من
وجود موضوع مطابق لذلك السلب البسيط وقد ثبت في ضابطة علم
الميزان تسويغ رد السوالب الى الموجبات عند وجود الموضوع فكلما صدق
ان ليس كذا بجسم فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متلازمان
في الصدق والتحقق عند وجود الموضوع فاذا كان كذلك ولا شبهة
في ان مفاد الموجبة هو الحكم باتحاد الطرفين اعني الموضوع والمحمول فلا بد
لذلك السلب من نحو من الوجود سيما اذا كان مصداق الحمل نفس ذات
الموضوع وكان الحمل نفس ذات الموضوع حملا بالذات لا بالعرض فاذن

لابد من تحقق تركيب في ذات موضوع ليصح بحسبه كونه موجودا كذا
وكونه موجودا ليس كذا كما يقول الانسان ليس بفرس ففيه تركيب
من امر به يوجد انسانا ومن امر به يوجد لا فرسا وليست حيثية
الانسانية بعينها حيثية اللافرسية كما مضى فلا بد في التخلص عن الاشكال
المذكور باعتبار صدق السلوب على ذاته تعم من الصير الى ما سلكنا
ولذلك قال بعض المحققين ان جميع السلوب عن ذاته تعم يرجع الى سلب
واحد هو سلب الامكان ومرجعه الى وجوب الوجود ووجه ذلك ان الامكان
معنى سلبي ويندرج تحته جميع النقايص والقصورات والقوى
والاعدام فسلب الامكان عن شيء يستلزم سلب الكثرة والتركيب
والماهية والجسمية والجوهر والعرضية وغير ذلك عنه فسلب كل منها
عن الواجب يرجع الى سلب الامكان عنه وسلب الامكان لكونه سلب
ضرورة الوجود من حيث ذات الموجود في نفسها بما هي هي هو بعينه
ضرورة الوجود ووجوب الذات من حيث هي هي اقول وكذا الاشكال
على الاصل المذكور من جهة اتصافه تعم بصفات اضافية كثيرة لا
يندفع بما ذكروه في وجه التفصي من ان تحقق هذه الاضافات انما
هو بعد وجود الاشياء التي يقع الاضافة له تعم اليها فتكثرها تابع
لتكثر تلك الاشياء فان الاحد ان يقول انا نعيد الكلام الى مبادي
هذه الاضافات وموجباتها فان اكثرها بل كلها مما يحتاج الى مبدأ
وخصوصية يقتضيه هذه الاضافية كالعلم والقدرة والارادة وما يجري
مجراها الا ترى ان علمنا بزيد وقدرتنا عليه وارادتنا له ليس مجرد
نسبة بيننا وبينه بل فينا صفة مستقرة باناء اضافتنا اليه

وكذا

وكذا علمنا بعمرو وقدرتنا عليه وارادتنا له كيف والقوم قايلون بانه تعم
يعلم جميع الممكنات في الازل على الوجه التفصيلي قبل تكونها فالحق في
الجواب ان يقال ان اضافته الى الاشياء لا يتكثر بحسب الحقيقة
كما ان صفاته الحقيقية لا يتكثر بحسب الحقيقة بل هويته الكل هوية
واحدة وجوبية فعالميته تعم بكل احد من المعلولات بعينها فاقدريته
عليه وهي بعينها مريديته له واما تكثر اضافته تعم الى الاشياء
بالعدد فانما يكون على ترتيب ونظام لا يقدح في وحدته تعم فان
اضافته الى المعلول الاول مبدأ لاضافته الى المعلول الثاني وهي
الاضافة الى الثالث وهكذا يتكثر الاضافات حسب تكثر المعلولات
طولا وعرضا في سلسلة الابداع والتكوين وكما ان الترتيب الواقع في ذوات
المعلولات طولا وعرضا مما يصحح صدور الكثرة عن الواحد الحق فكذا
ترتب الاضافات على هذا الوجه يصحح اتصافه تعم بكثرة الاضافات
وهم وتنوير وربما توهم متوهم انه اذا كان صدور المعلول عن العلة
بحسب الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة علة لذاتها بل بانها
تلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين متغايرين
هما نفس الذات واعتبار الخصوصية فاذن لا يصح صدور المعلول الواحد
عن العلة الواحدة اذ كل علة يكون لا محالة مركبة متكثرة بهذا الاعتبار
فانسد بذلك اثبات ان اول الصادر يجب ان امرا وحدانيا لجواز كونه
مركبا لتركب ما هو علته فيزاح بان الخصوصية انما يراد بها هناك
ما هو مبدأ استيجاب التخصيص لمعلول معين بالصدور عن العلة
دون غيره والتعبير بالخصوصية لضيق العبارة وبالجملة المراد بها

مصداق مفهوم الخصوصية وملاك صدقها وذلك الامر في صورة
صدور الواحد عن المبدأ الاول يجب ان يكون عين ذاته واما في
صورة صدور الاشياء المتعددة لو فرض صدورها في درجة
واحدة معا فلا يمكن ان يكون الخصوصية التي بحسبها يصدر
بعضها هي بعينها التي بحسبها يصدر بعضها هي بعينها التي بحسبها
يصدر البعض الآخر اللهم الا خصوصية مرسلة نسبتها الى الكل واحدة
فيحتاج في صدور كل منها الى خصوصية اخرى متميزة عن غيرها مع
فرض الاشتراك في خصوصية ما مطلقة ليصح بها صدوره بعينه
فالاشياء اذا تساوت نسبتها بالصدور الى مبدئها واستوت نسبة
مبدئها اليها بالايجاد لزم تساويها في جميع ما لها حتى في الوجود و
التشخص فلا يتصور هناك امور متكثرة وموجودات متعددة قال
المحقق في شرح الاشارات لا يقال الصدور ايضا لا يتحقق الا بعد
تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول الصدور يطلق
على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان
معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنه
المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة
العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا
وذلك الامر قد يكون ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها
وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة
اخرى واما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا
ويلزم منه التكثر في ذات العلة كما مر انتهت عبارته بحث وتحصيل

ذكر استاذنا السيد دام مجده وبقاؤه ايرادا على الجواب المذكور بقوله
التفتيش لغايض والفحص البالغ هو انه سبحانه بنفس ذاته الاحدية
فاعل جوهر الصادر الاول والعلية الصدورية بالمعنى الثاني الغير الاضافي
الذي ذكره بالنسبة الى الصادر الاول هو من مراتب الاعتبارات التي تقع
على وجوده وتقرره وهي كون الباري الفعال بذاته بحيث يجب صدور
المعلول بخصوصه عنه فهذا المعنى الغير الاضافي متقدم على ذات
المعلول الاول ثم على العلية الصدورية الاضافية التي هي فرع وجود
المتضايفين فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العقلية على ذات
المعلول الاول ومستتبع اياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو متاخر عنه عن
مرتبة ذات الباري الفعال ولازم له وليس هو عين ذاته نعم انما العلية
الصدورية غير الاضافية عين ذاته نعم معناها كونها بحسب مرتبة
ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما هو خير مطلقا لنظام الوجود
على الاطلاق فاذن للعلية الصدورية معنيان غير اضافيين و
معنى ثالث اضافي والذي هو عين ذاته من الاولين هو حيثية
افاضة الخيرات المطلقة على الاطلاق بالذات لا الذي هو بحسب خصوصية
ذات معلول خاص بخصوصه فالذي هو بحسب خصوصية ذات المعلول
الاول انما هو لازم نفس ذاته نعم لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان
عليه من سبيل ثلثة الاول ان اعتبار وجوب صدور المعلول
الاول بخصوصه الذي هو احد معنيي العلية الحقيقية المتقدمة
بالذات على ذات المعلول متاخر بالذات عن مرتبة امكانه ومتقدم
عن مرتبة وجوده كما تعرف في ترتيب المراتب العلية السابقة على

وجود المعلول فما يكون متاخرا عن مرتبة امكان المعلول كيف يصح ان يكون عين
ذات مبدع الكل الثاني ان وحدة المعلول الاول عددية فكذلك العلة
التي هي بالنسبة اليه بخصوصه يكون واحدة بالعدد ايضا وحدة الحق تعالى
كبرياؤه متقدسة عن الدخول في باب الاعداد الثالث انه انما يصح ان
يكون عين ذاته سبحانه من الصفات الكمالية ما يكون كمالا مطلقا للوجود
بما وجود ومن البين ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا
المعلول ليس هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجود مع غض النظر
عن كل اعتبار سواه وكل خصوصية دونه بل هو من اوصاف الجد
والكبرياء لجل ذكره بالقياس الى هذا المعلول بخصوصه وبالجملة
علوه هو انه في ذاته بحيث يصدر عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود
وكل كمال وجود لا ان هذه الذات بخصوصها صنعه وهذا الوجود
بخصوصه فيضه فالاخير كماله وجده بحسب النسبة الى خصوصيات
الموجودات والاول جده وكماله بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عزه
وعلاه جل سلطانه هو ان ذاته بحيث مدبر نظام الوجود ومخلق
كل هيئة وانية ويفعل كل ذات ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود
لا ان نظام الوجود بالفعل صوغه وصيغته والموجودات باسرها
خلقه وخليقته ولذلك كان كماله في فعاليته وخلاقيته قبل
وجود الممكنات وعند وجودها على سنن واحد كما مر نظيره في عالميته تعالى
بكل شيء انتهى ما ذكره باختصار اقول وفي كلام هذا السيد الاجل
دام مجده موضع انتقاد الاول انه يلزم على ما ذكره ان يكون الصادر الاول
عن الواجب امران احدهما العقل الاول والاخر تلك الخصوصية

الزائدة

الزائدة على ذاته كما نص عليه مرارا في ما ذكره من الكلام وفي نص قبل
في فصل آخر وذلك ممتنع لا يقال لا يلزم مما ذكره كونهما معا في درجة
واحدة بل الخصوصية سابقة على جوهر المعلول الاول في الوجود لانا
نقول فالصادر الاول بالحقيقة هو تلك الخصوصية لا غير فيحتاج
صدوره الى خصوصية اخرى بالقياس اليها وتلك الخصوصية
السابقة عليها ايضا زائدة على ذاته حسب ما قرره والكلام عائد
في صدورها فيتسلسل الخصوصيات الى غير نهاية لا يقال لعل تلك
الخصوصية زائدة في اعتبار العقل وتحليله لا في الخارج فيكون
من العوارض التحليلية لذاته نعم لانا نقول ليس الواجب جل ذكره
ذا مقية حتى يجري فيه التحليل العقلي كما يجري فيما له وحدة خارجية
وكثرة عقلية والواجب منزه عن انحاء الكثرة مطلقا فكما هو بسيط
في الخارج بسيط من كل وجه وكما ليس يمكن فيه عارض ومعروض
بحسب الوجود كذلك لا يمكن باي اعتبار اخذ الثاني ان حيثية كونه
تعالى بحيث يصدر عنه المعلول الاول هي بعينه حيثية كونه سبحانه
بحيث يصدر عن كل خير ويفيض عنه النظام الاتم والانسان الكبير
فان نسبة العقل الاول الى مجموع العالم وجملة النظام كنسبة
صورة الشيء ذي الاجزاء الى ذلك الشيء جملة وقد مر ان الشيء وشيء
بصورته لا بمادته وان صورة الشيء هي نفسه وتمامه وقد علمت
ايضا ان العقل كل الاشياء التي بعدها على وجه اشرف والطف
فتى قلت العقل فكانك قلت العالم كله فحيثية صدوره لا تغاير
حيثية صدور النظام الجملي الا باعتبار الاجمال والتفصيل وقد

علم ان المفصل عين المجمل بالحقيقة وغيره بالاعتبار فاذن نقول
كما ان كونه تعالى بحيث تفيض الخير كله ويعلم الاشياء كلها عين
ذاته المقدسة فكذا كونه بحيث يفيض عنه العقل ويعلمه
عين ذاته بلا تغاير حيثية الثالث ان كون ايجاب العلة للمعلول بعد
مرتبة امكانه حين ما كان المنظور اليه حال حيثية ذلك المعنى لا في
كونه سابقا في الوجود عليه ولا ايضا عينية الشيء وتحققه في الخارج
ينافي كونه من الاعتبارات العقلية لمهية من المهيات اذا قيس مفهومه
اليها فان المنظور اليه اذا كان حال حيثية الشيء وعوارضها واحكامها
كان نفسها لنفسها متقدمة على جميع الاشياء حتى موجب وجودها
وعلة كونها وكان الحكم بنفسها على نفسها مقدما على كل حكم عليها
وبعده الحكم بالامكان ثم بالحاجة في الوجود الى الغير ثم بايجاب الغير
وجودها ووجوب وجودها به ثم بانها موجودة مع ان الوجود الذي
به توجد متقدم عندنا عليها في الواقع وكذا ايجاب العلة متقدم
على ذلك الوجود فلا منافاة بين كون خصوصية الايجاب وما به
ينشأ وجوب المعلول عين حقيقة المبدأ وبين ان نسبتها بحسب
المفهوم الى حيثية المعلول في اعتباراتها العقلية متاخرة عنها وعن
امكانها الرابع ان كون وحدة الصادر الاول عددية على تقدير
التسليم لا تم ان ما ذاتها من المبدأ الاول يجب ان يكون وحدة
عددية ولا يجب انحفاظ نحو الوحدة في جانبي العلة والمعلول والذي
يجب انحفاظه من الجانبين هو اصل الوحدة مع ان وحدة العلة
لا بد وان يكون اقوى واشرف على ان ما ذكره بعينه جار في ما اخذت

خصوصية

خصوصية العلية الصدورية بالقياس الى مجموع العالم فهل المجموع العالم
وحدة اقوى وافضل من وحدة المعلول الاول والوحدة التي من باب الاتحاد
وهي ما يتصور بانها ومن نوعها او جنسها وحدات اخرى ذهنا او خارجا
يندرج معها تحت طبيعة واحدة فمتى يسوغ هذا المعنى في العقل
من جهة وقوعه في العقل تحت مهية كل كلية فكذا يجري في النظام
الجملي من جهة وقوعه تحت مهية كلية عند العقل وكون المركب ذا مهية
اولى من كون البسيط ذا مهية على انك قد علمت ان البسيط لا مهية له
وان العقل اينية بلا مهية والمغايرة بينه تعالى وبين الهويات البسيطة
والاينيات المحضة بالتقدم والتاخر والكمال والنقص الخامس
ان قوله كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه هذا المعنى بالفعل بخصوصيته
ليس هو من الكمالات المطلقة للموجود بما هو موجود غير مسلم بل وجود
العقل بالفعل مطلقا من الكمالات المطلقة لطبيعة الموجود بما
هو موجود فضلا عن وجود الخصوصية المصدرية التي هي مبدأ فيه
ومنشأه والتخصيص الذي ينافي كون الشيء من عوارض الموجود بما هو
موجود ومن كمالات الوجود المطلق هو ما يصير به الشيء نوعا مخصصا لا
مستعدا وكان يصير امرا طبيعيا او تعليميا فكل ما يصير ان يلحق الموجود
المطلق من غير ان يكون مشروطا بتغير وتقدير او تكثر او انفعال فهو من
عوارض الوجود المطلق وكمالاته وان كان يتقدم ويتاخر ويشتد ويضعف
ولذلك يبحث عنه في علم ما فوق الطبيعة معنى ومهية وفي علم الرياضيات
وجودا واينية **شعر النبي** قد ذكر صاحب روضة الجنان قريبا
من الايراد المذكور بوجه اخر على قولهم يجب ان يكون للعلة خصوصية

بالقياس الى معين لا يكون لها تلك الخصوصية بالقياس الى معلول
اخر لها فاذا كان المعلول واحدا جاز ان يكون تلك الخصوصية عين الفاعل
البسيط والا لم يجز بقوله وايضا الخصوصية التي هي عبارة عن ذات الفاعل
الواحد الحقيقي لا يمكن ان يسلب عنها بالقياس الى غير معلولها
فان ذات الشيء لا يمكن ان يسلب عنه اصلا لكن الخصوصية له بالقياس
الى معلول معين مسلوب عنه اذا قيس الى غير ذلك المعلول فهي ليست
ذات الفاعل فقط بل هي عبارة عن الفاعل مع مناسبة مخصوصة
زائدة عليه وارتباط خاص ينضم اليه فلا يكون واحدا حقيقيا ثم اجاب
عنه بان معنى كون الخصوصية عين ذات الفاعل ان بها بنفسها بغير
ذات المعلول من غير انضمام معنى اخر اجنبي اليه اصلا وليس الذات
مع غير هذا المعنى كذلك ولا يلزم منه ان يسلب عن نفسها بمجرد
ذلك فتدبر واحد بجد انتهى كلامه ومراده ان الخصوصية التي
بها يصدر المعلول الاول عن الجواب جل ذكره هي عين ذاته وسائر
الخصوصيات التي بها يصدر عنه ما سوى المعلول الاول هي امور منضمة
اليه والتحقيق ما قررناه نور مشرقي بزاح بر ظلمة وهي قد اورد بعض
المتاخرين من الاذكياء نقضا على البرهان المذكور من انه لو صدر
عن الواحد امران مثل ا و ب فصدور ا ليس صدور ب فاتصف
المبدا بالنقيضين بعد قوله واجيب بان نقيض صدور ا
لا صدور ا لا اورد بان صدور ب ليس فاتصف بصدور ا وبلا
صدور ا فاذا لم يكن الذات واحدا حقيقيا جاز اتصافه بهما من
جهتين واذا لم يكن واحدا حقيقيا لم يجز اتصافه بهما التقدم

التقدم

التقدم بهذه العبارة اقول لو تم ما ذكروه لزم ان لا يصدر عن الواحد واحد
ايضا بل لا يكون الواحد موجودا اذ كل موجود متصف بصفتين اعتباريتين
واقلها الوحدة والشيئية والمفهومية والجزئية وغير ذلك فاتصف
بالوحدة وبما ليس بوحدة وبالوجود وبما ليس بوجود الى غير ذلك
فحاصل كلامهم على التقدير قضية اتفاقية مبنية على عدم
امكان الواحد الحقيقي ويلزم ان لا يصدر منه اثنان فما ذكروه مغالطة
سخيفة انتهى اقول البرهان المذكور في غاية الاحكام والمتانة ولا
يمكن القدح في مواده ومقدماته لانها قضايا ضرورية ومواد
برهانية ليست خطابية ولا جدلية ولا شعرية ولا مغالطية
وصورتها صورة منتجة لانه قياس استثنائي يستثنى نقيض التالي
لينتج نقيض المقدم هكذا متى صدر عن الواحد الحقيقي امران كا
وب كان متصفا بالنقيضين وما صدور ا ولا صدور ا لكن التالي
باطل فالمقدم كذلك وبيان اللزوم ما مر ويمكن تصويره على صورة
قياس شرطي اقتراني كما يسهل ذلك على من له قدم في فن الميزان
فان كان القياس برهانيا ثم اشتبه بخلل يخلف حكم النتيجة في موضع
فلا يوجب ذلك الاشتغال بالقدح على البرهان الصحيح مادة و
صورة كما هو شان اكثر الناقصين والجدليين بل ينبغي للعاقل
الطالب المحق ان يشتغل بالفحص والتفتيش ليتضح عليه حلية
الحال ويرتفع شبهة ما يختل بالبال فنقول في دفع ما ذكره من ان
كل موجود يتصف بمفهومات متعددة كالوجود والشيئية والجزئية
وغير ذلك انا قد اشرنا سابقا ان تغاير المفهومات واختلافها بحسب المعنى

لا يوجب تكثرا في الذات لا في الخارج ولا في العقل بحسب التحليل
وهكذا الحال في صفات الواجب تعالى فان مفهوماتها متغايرة لا محالة
اذ ليست العلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر الفاظا
مترادفة ولا ان اطلاقها او اطلاق بعضها عليه تعالى على سبيل
المجاز المرسل او التشبيه تعالى عن الشبيه علوا كبيرا فهي مع كونها متغايرة
المعاني والمفهومات كلها موجودة بوجود واحد متشخصة بتشخص
واحد لا بمعنى ان الوجود زائد على ذاتها ولا ان وحدتها عين وجودها بل الوجود الاحدي بنفس احديته مصداق الهوية المعاني
ومطابق بذاته وفرديته للحكم بها عليه من غير ان يقتضي صدقها
عليه تغايرا في الذات ولا في عوارض الذات حتى يصير الموصوف
بها مركبا في ذاته عن امرين سواء كان التركيب خارجيا كالجسم
المركب من مادة وصورة في الوجود او ذهنيا كالماهية المركبة من جنس
وفصل كالانسان الماخوذ في حد ماهية الحيوان فانا اذا وجدنا
جسم النار وقد صدق عليها انها في ذاتها شاغلة للحيز وانها
حارة نحكم بان حقيقتها مركبة في الخارج من مادة مشتركة وصورة
مخصوصة لان اتصافها بانها شاغلة للحيز من جهة ذاتها امر يعم
الاجسام فهو اذن لاجل جسميتها التي هي ماهية مشتركة بينها وبين
غيرها من الاجسام ولهذا ينقلب الى عنصر اخر فينتقل المادة من
صورتها الى صورة اخرى واتصافها بانها حارة في نفسها امر يخصها
بها فهو لاجل صورتها فالاتصاف بتينك الصفتين يوجب
تركيبا في ذات الموصوف بهما تركيبا خارجيا وكذا اتصاف الانسان

بالحيوة

بالحيوة والنطق يوجب في الموصوف تركيبا عقليا بحسب الماهية وان
ناقش في المثال فليمثل لهما بالآخر من البسائط الخارجية فنقول اتصاف
الخلط بمطلق المساواة والمفاوتة من جهة مطلق الكمية وهو جنس البعيد
واتصافه بان اجزاءه مجتمعة في آن واحد من جهة اتصاله وهو فصل
البعيد واتصافه بالاستقامة من جهة فصل اخر تحت جنس المتوسط
واتصافه بالاستقامة مثلا من جهة فصل اخر قريب فهذه الامور مما
يوجب الاتصاف بها تركيبا في ماهية الخط من معان متعددة وذاتيات
متكثرة بحسب العقل في طرف التحليل وان كانت موجودة في الخارج
بوجود واحد كما ان اتصافه بكونه ضلعا لزاوية او قطر المربع وسهما
لمخروط ووتر القوس يوجب كثرة في العوارض واختلافا في الحيثيات
الى كثرة العلل والاسباب وبالجملة اتصافه سبحانه بصفاته الكمالية
من العلم والقدرة وغيرها لا يستلزم كثرة لا في الداخل ولا في الخارج لا
في الذات ولا في عارض الذات لا في الوجود ولا في الماهية لا في العين ولا
في الذهن لا في الحقيقة ولا في الاعتبار وكذلك الصفات الاعتبارية
التي يجوز اتصافه تعالى بها كالموجودية والمعلومية والشيئية والمبدائية
والاولية ليست مما يوجب تكثرا واختلافا لا في العين ولا في الذهن
فان الاعتباريات التي يستلزم اختلافا بالحيثيات والجهات هي مثل
الامكان والوجوب والعدم والوجودية والتقدم والتاخر ولهذا
حكموا بان كل ممكن زوج تركيبي لاشتماله على الامكان والوجود وحكموا
بان امكانه لاجل ماهيته ووجوده لاجل ايجاب علته وكذا عدم
حصوله في مرتبة من مراتب الواقع مع حصوله في الواقع مما يستلزم

منافرة

تركيبا عقليا في ذاته كما ان عدم حصوله في وقت مع حصوله في وقت
اخر مما يستلزم تركيبا خارجيا في ذاته من مادة وصورة فهذه الصفات
وان كانت اعتبارية يترتب كثرة في الموصوف واما التي ذكرها المتعرض
نقضا على الحجة المذكورة من الوحدة والشيئية والمفهومية
وغيرها فليست مما يقتضي كثرة واختلافا اصلا لا في الذات ولا
في حيثية الذات ولا في الصفة ولا في حيثية الصفة الا بحسب المفاهيم
في المعاني والمفهومات وقد مر غير مرة ان اختلاف المفهومات انفسها لا
يستلزم ضرورة اختلافا في ذات الشيء ولا في صفة ولا في اعتباره
هكذا يجب ان يفهم الانسان الموحد انصافه تعالى بالصفات الحقيقية و
بالصفات الاعتبارية وبالاضافات والسلوب حسب ما قررناه واوضحنا
سبيله ونفينا ليله ليصفو توحيده عن شوب الاشراك والاتحاد والتعطيل كالاكثر المعطلين الذين جحدوا
لله عضين والله ولي الفضل العظيم **حكمة عرشية يبطل بها**
شبهة فكرشية لعلك ترجع وتقول رادا بهذه
مناقضا لما قررنا من اتحاد حقيقة العلم والقدرة والارادة و
غيرها من نعوت الكمال وصفات الجمال عينا ومفهوما بلا اختلاف حيثية
الا في الخارج ولا في الذهن ولو بحسب الاعتبار انه لو كان الامر كما قررت
وصورت لكان كل عالم قادرا وكل قادر مريدا بل يلزم من ذلك
كون كل موجود عالما قادرا حيا مريدا مع ان الواقع ليس كذلك
بديهة واتفاقا فان كل احد يعلم ان الاحجار والجمادات ليست
عالما قادرين مريدين قلنا لو كنت ايها المناظر المتعرض ناقلب

منور

منور بنور الكشف والعرفان وذا بصيرة غير محتجبة بحجب الاغشية في
الاكوان لشاهدت جميع الموجودات التي في الارض والسماوات عقولا
كانت او نفوسا او صورا او اجساما او اعراضا احياء علما قادرين
مريدين لكن على تفاوت وجوداتها فان هذه الصفات اذا كانت متحدة
مع الوجود كانت شدتها وضعفها وكمالها ونقصها وخلوصها وشوبها
تابعة لشدة الوجود وضعفه وكماله ونقصه وخلوصه وشوبه فالمادة
الجسمية اذا حقق الامر في نحو وجودها الخارجي ظهر ان وجودها من
العدم وظهورها منه مندمج في الخفاء منه وحضورها محتجب بالغيبة
وبقاؤها محفوظ بالتجدد والزوال واستمرارها منضبط بتوارد الامثال
وذلك من وجهين احدهما من جهة الامتداد والانبساط في المكان او فراغ
كل جزء منها من سائر الاجزاء في الكون الوضعي والوجودي التجزي وقد
علمت ان كونها في الوضع والحيز هو بعينه نحو وجودها فاختلاف اجزاء الجسم
في الوضع والمكان هو بعينه اختلاف والتشخص وكون اجزاء الجسم بحيث
حضور كل منها يستصحب عدم سائر الاجزاء هو مقوم ذاته وحقيقته
وجوده ومحصل حيثيته وهويته الاتصالية فذاته متقومة بالاعدام
والاحتجابات فذاته في غشاوة من ذاته لانه محتجبة عن ذاته بذاته
وغايته عن نفسها بنفسها فضلا عن ان يكون الشيء محتجبا بشيء اخر
عن نفسه او خافيا بنفسه عنه شيء اخر او غائبا بنفسه عن شيء
اخر وثانيهما من جهة تجدد الطبيعة في الوجود وتبدلها في الكون وسيلانها
كالماء الجاري شيئا فشيئا ودثورها آنا فآنا وحدوثها في كل حين بنحو
اخر فهاتان الجهتان برهانان على ان ليس للصورة الجرمية الهيولانية

وجود على شعوري لا لذاتها ولا لغيرها الا بواسطة صورة ماخوذة منها
مطابقة اياها لها حضور جمعي غير مادي ولا مخلوط بالاعدام والظلمات
والحجب والجهات فان كل ما فرض منها علما او حالميا في اي آن مفروض
كان غيره في سائر الآنات والازمنة وكل ما فرض حيوة او حيا في
حين مفروض كان موتا او فسادا في باقي الاحيان فلم يوجد منها
علم مستمر ولا حيوة باقية ولا ارادة ثابتة كمال اصل الوجود اذا
دقق احد النظر وحدق البصر فانه يجد ان نقصان الاجسام والماديات
في الوجود هو بعينه نقصانها في العلم والحيوة والارادة فكما ان اصل
طبيعة الوجود فيها تشوب بالعدم حتى صار وجودها ضربا من العدم
لغاية النزول والخسة فكذلك صورها التي في الخارج كانها صورة
علمية قد نقصت وضعفت وتكدرت بدخول النقايص والفتور
في ذاتها فصارت علما كلا علم وحيوة كالموت وارادة كالكراهة وقدرة
هي بعينها العجز وسمعا هو الصمم وبصرا هو العمى وكلاما هو السكوت
فما ورد في الكلام الالهي من قوله جل ذكره وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا يفقهون تسبيحهم وقوله ولله يسجد من في السموات ومن
في الارض وما حكيت به وكاشفات ائمة الكشف والوجدان واصحاب
الشهود والعرفان ان جميع ذرات الاكوان من الجماد والنبات فضلا عن
الحيوان احياء ناطقون ساجدون مسبحون بحمد ربهم فهو اما لاجل
ان الوجود كما لاته من الصفات السبعة متلازمة بعضها لبعض غير
منفكة شيء منها عن صاحبه ذاتا وحقيقة فكلما وقع عليه اسم الوجود
لابد وان يقع عليه اسماء هذه الائمة السبعة من الصفات الا ان

العرف

العرف العام اطلق اسم الوجود على بعض الاجسام دون اسم القدرة والعلم وغيرها
لاحتجابهم عن الاطلاع عليها واما الان كل نوع من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى مفارقة مدبرة لهذه الصورة الطبيعية فياضة عليها
باذن الله مبدع الامر والخلق بابراز الامثال وتلك الصورة المفارقة
لكونها مقومة لهذه الصور الطبيعية فنسبتها الى هذه كنسبة الارواح
الى الاجساد وبين الجسد والروح نسبة اتحادية كما ستقف عليه فهي
حية بحيوتها عارفة بعرفانها بالحقيقة لا بالمجاز كما ظنه من لم يعرف الفرق
بين الجسم بالمعنى الذي هو مادة وبنية وبالمعنى الذي هو جنس فانه بالاعتبار
الثاني متحد بفصله متحصل بصورته التي هي بازائه مفهوم فصله كما اشرنا
اليه وكلا الوجهين لطيف دقيق غامض شريف والاول اولى واشمل
والله ولي التوفيق **فصل** في الاشارة الى منهج اخر في ان الصادر الاول
واحد غير مركب وهو ان العلة المقتضية لابد وان يكون بينها وبين
معلولها ملائمة ومناسبة لا يكون لها مع غيره تلك الملائمة كما بين النار
والاحراق والماء والتبريد والشمس والاضاءة ولذلك لا يوجد بين النار
والتبريد والماء والاحراق والارض والاشراق تلك الملائمة ولو صدر
عن واحد حقيقي اثنان فاما بجهة واحدة او بجهتين لا سبيل الى
الاول لان الملائمة هي المشابهة والمشابهة ضرب من المماثلة في الصفة
وهي الاتحاد في الحقيقة الا ان هذا الاتحاد اذا اعتبر بين الوصفين
كان مماثلة واذا اعتبر بين الموصوفين كان مشابهة فرجع المشابهة
الى الاتحاد في الحقيقة ثم ان الواحد الحقيقي من كل وجه هو الذي
صفاته لا يزيد على ذاته فلو شابه الواحد لذاته شيئين مختلفين

لمساوي حقيقة حقيقتين مختلفين والمساوي للمختلفين بالحقيقة
مختلف والمفروض انه واحد هذا خلف ولا سبيل الى الثاني والا
لم يكن العلة علة واحدة حقيقية وهذا قريب الماخذ من ما سبق
واعترض عليه بعض الاذكياء بقوله ويرد عليه ان الملائمة المعتبرة
في العلة ليست هي الاتفاق في تمام المهية والمساواة في الحقيقة
بل في خصوصية بها يصدر هو عنها دون غيره كما بين النار والاحراق
فان مناسبتها للسخونة ليست لتمام مهيتها بل لخصوصية صورتها
النارية فلو كانت العلة ملائمة لذاتها لامرين لم يلزم ان تساويهما
في الحقيقة وهو ظاهر اقول اذا كانت العلة بسيطة كانت الخصوصية
بها ملائمة المعلول تمام حقيقة وذاته بخلاف ما اذا كانت مركبة كالنار
والماء فان الخصوصية التي بها تصدر عنها الامر لا يلزم ان يكون تمام
حقيقتها بل يجوز ان يكون داخلا فيها كالصورة النارية للنار في فعل
الاحراق او عارضا لها ككيفية الحرارة العارضة للماء المتسخن بالنفس
في فعله للسخونة في جسم اخر ثم قال بقي النظر في انه تعالى واحد حقيقي كما قلتم
وما ذهبوا الى انه تعالى وجود بحت بسيط بريء عن المهية وشوائب الكثرة
مطلقا لكنهم قالوا انه علم باعتبار قدرة من جهة ارادة من حيثية
عاقل من وجه معقول من وجه واذا جاز هذه الاعتبارات في هذا
فليجز ان يكون منشاء الصدور امور متعددة فلم يتفرع حينئذ ما
ذهبوا اليه من انه تعالى لما كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه الا امر بسيط
مجرد لتركب الجسم عن الهيولى والصورة واحتياج الهيولى الى الصورة
فلا يكون معلولا اولا والصورة ايضا تحتاج في تشخصها الى العوارض

والى

والى الهيولى فلا يكون معلولا اولا والعرض يحتاج الى الموضوع وذلك المجرد ليس
نفسا لانها مع البدن وتحدث بحدوثه فهي اذن عقل مجرد وهو المطلوب اقول من
زعم ان اتصافه تعالى بالعلم والقدرة وغيرهما من الكمالات الوجودية للموجود
بما هو موجود مما يوجب اختلاف جهات وحيثيات ووجوه واعتبارات حتى
لا يكون واحدا من جميع الجهات والحيثيات فلا يخلص توحيده عن الاشراك
نعوذ بالله منه وقد اسمعناك ان حيثية كل صفة فيها هي بعينها
اذا حققتها حيثية الصفة الاخرى ايضا فعلمه تعالى بعينه قدرته وقدرته
تعالى بعينها ارادته ذاتا واعتبارا وكذا عاقليته بعينها معقوليته ذاتا
واعتبارا كما صرح به الشيخ الرئيس في اكثر كتبه بهذه العبارة كون ذات
الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب اثنينية في الذات ولا اثنينية
في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في العقل تقديم
وتاخير للمعاني فان قلت العاقلية مضايفة للمعقولية والمتضايفان
لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة لان التضايف قسم من
التقابل فكيف يصح اجتماع العاقلية والمعقولية في شيء واحد من
الجهة الواحدة قلت ليس الامر كما زعمته فانه لم يقم برهان على ان كل
متضايفين متقابلان لان معنى الاضافة وحدها كون احد المفهومين
بحيث يلزم من تعقله تعقل الاخر وجود ذلك الحد لا يستلزم تقابلهما في الوجود لا تقابرهما في الحيثية نعم قد يكون بعض الاضافات
بخصوصها مما يقتضي التقابل والتخالف في الوجود بين المضايفين
فيكون كالتحريك والتحرك وكالابوة والبنوة والتقدم والتاخر والعظم
والصغر والعلو والسفل لان كل اضافة يوجب ذلك فالصحيح ان

اقسام التقابل الاربعة هو التقابل الاربعة هو تقابل التضايف
لا ان احد اقسامه هو التضايف كما توهمه الجمهور جسما راوا ان المحال
في التضاد وجزم على هذا المنوال وهو وهم فاسد على ما هو التحقيق
ثم قال اقول على ان في دليلهم ايضا نظر من وجوه منها ان الصورة
جزء من علة وجود الهيولى البتة على ما يشير اليه تلويحاتهم ويلوح
اليه اشاراتهم فهي في الوجود متقدمة البتة على الهيولى فيجوز ان يكون
عن المبدا او لا معنى الصورة وطبيعتها وبتوسطها يصدر عنه الهيولى
على ما ذهبوا اليه في استناد الافلاك الى العقول التسعة واستناد
هيولى العناصر الى العقل العاشر ومنها ان كون حدوث النفس
مع الجسم مطلقا ام غير بين ولا مبين فلم لا يجوز ان يوجد ولا انقسام من
النفوس المجردة الفلكية ويوجد بتوسطها الفلك المتعلقة هي به
او غير ذلك انتهى قوله بعبارته اقول كل من اعتراضيه في غاية السقوط
لا يورده من ادنى بضاعة في فن الحكمة فالذي ذكره اولا من ان الصورة
جزء من علة وجود الهيولى وان كان صحيحا كما نظر اليه من مباحث التلازم
بينهما لكنه ما اخذ كيفية جزئيتها العلة الهيولى وما عرف ان الصورة
باي وجه وباي حيثية سبب للهيولى ومتقدمة عليها والا لما شرع
في تزييف هذا الاحتمال ودرى انه امر محال فان التي هي شريكة علة الهيولى
هي الصورة المطلقة بوحدتها المرسلة التي يفتقر في تحصلها الوجودي
وتشخصها الجزئي الى استعداد خاص وعوارض مخصوصة لا توجد الا
في الهيولى المنفعلة واياها على نعت التجدد وهذا انما ينضبط بحركة
وزمان وتجدد صورة بعد صورة مستتبعة لاستعداد فلا يمكن

ان

ان يكون الصورة الجسمانية او الطبيعية اول الصوادر ان يكون وجودها
في عالم الابداع قبل الاكوان المتجددة وذلك لان وجودها التخلو عن تناد وتشكل
ومقدار مخصوص ووضع معين وغير ذلك من الامور وهي اما داخلة في قوام
شخصيتها او من الامارات واللوازم للهوية التي يرتفع بارتفاعها
الهوية الشخصية لها وكل واحد من تلك الامور لا يمكن ان يكون
من لوازمها الحاصلة لذاتها من ذاتها مجردة عن المادة وانفعالاتها
والا لكانت جميع الجرميات التي من نوعها متفقة في هذه اللوازم
الشكلية والمقدارية والوضعية حتى الاجزاء المفروضة لكل طبيعة
جرمية بالقياس الى كلها فلم يتصور عند ذلك كل ولا جزء واللازم
ضروري الاستحالة فكيف يجوز ان يكون اول الصوادر طبيعة
مرسلة غير متحصلة ولا متشخصة ثم يصير على تشخصها علة متوسطة
لصدوره ما يفتقر هي في تشخصها الى تلك الصادر بعدها مع ان
العلة للشيء واحد سواء كانت قريبا او بعيدا او شرطيا او جزء
او آلة لا بد ان يكون بشخصيتها وهويتها متقدمة عليه واما
الذي قرروه في بحث التلازم ان الصورة شريكة علة الهيولى
فهو انما يتصحح اذا كانت الصورة واقعة في عالم الحركات والانفعالات
حتى يكون جائز التبدل والتعاقب وكونها جائز التبدل والتعاقب
والاتصال والانفصال والوحدة والكثرة والحدوث والزوال
من ضرورات الصورة الجرمية المشتركة بين الكل والنوعية الفلكية
ولو من بعض الجهات على انك قد علمت من طريقتنا في حدوث العالم
من اثبات التجدد والكون والفساد لكل صورة طبيعية فكيف

يسع العاقل ذلك ان يحتمل عنده كون صورة مادية اول الصوادر وهي عندنا
متدرجة الوجود وفي الحكمة المتعارفة ملتئمة الحقيقة من حيثيتين
حيثية بها قبل الهيولى وحيثية بها بعد الهيولى فالشيء الذي بحسب
الحقيقة ينتظم الذات من جهتي فعلية بقابلية وجهة انفعالية
حدوثية لا يمكن ان يكون سببا لوجود ما يفتقر اليه فمن ذاته
ولو من جهة احدى الجهتين دون الاخرى الا ان يكون واقعا في عالم
الحركات والاستعدادات التي لا يمكن حصولها الا باسباب كثيرة
وعلل ذاتية وعرضية وايضا لو فرض ان الذي صدر من الواحد هو
الصورة وبتوسطها المادة فتلك الصورة اما صورة واحدة او صور
كثيرة فعلى الثاني لزم صدور الكثرة منه ابتداء وعلى الثاني
يلزم ان بعض الاجسام علة لبعض وهذا مما يبطل البرهان ثم
قوله على ما ذهبوا اليه من استناد الافلاك الى العقول التسعة
واستناد الهيولى العناصر الى العاشر قول الخلط فيه ظاهر لان فيه
قياس الواحد المحض من كل جهة الى الواحد الذي له فيه كثرة من
جهة عقلية كما في استناد الفلك الى العقل او الى الواحد الذي
كثير في الخارج ايضا بوجه كما في استناد الهيولى الى العقل فان في
الاول صدر الفلك وهو واحد طبيعي ملتئم الذات من مادة
وصورة عن جوهر عقلي واحد قابل للتحليل العقلي الى جنس وفصل
او وجود وحيثية او كمال وجودي ونقص عدمي او غنى وفقر فقد صدر
مركب عن مركب الا ان التركيب في المعلول اشد من التركيب في
العلة والوحدة بالعكس وهكذا الامر في كل مفيض ومستفيض

فاذا

فاذا كان كذلك فكيف يقاس حال صدور المركب عن البسيط الخ
بحال صدوره عن المركب وفي الثاني يقول صدرت الهيولى المشتركة
عن العقل باعانة الحركة المستمرة الفلكية التي لها في كل ان هوية بعد
هوية اخرى كالهيولى في كل وقت تهيؤ اخرى لصورة اخرى لاحقة من
جهة افتقارها بصورة اولى سابقة فيهنا بالحقيقة الكثير الخارجي كثير
للكثير الخارجي وان كان في ضمن ذلك استناد واحد مبهم مشترك
الذات من جهة وحدتها الضعيفة المبهمة الى واحد عددي من
جهة انفراده عن ضمائم الحركات السماوية والاستعدادات الارضية
فكيف يقاس الى هذا الواحد الذي مع الكثرة الى الواحد الذي
هو قبل كثرة ولا يكون معه في رتبة وجوده شيء فضلا عن كثرة
اشياء واما الوجه الثاني له في الاعتراض فهو ايضا فاسد لان
نفسية النفس في بعينها اخر وجودها ليست كسائر الاضافات العارضة
للاشياء بعد وجودها وتحصلها كالابوة والاخوة والملك والسلطنة
وليس الامر فيها كما هو المشهور من ان نسبة النفس الى البدن كنسبة
الملك الى المدينة ونسبة الربان الى السفينة لان ذلك مبرهن
البطلان كما حقق فاذن لا يمكن ان يتصور للنفس بحسب وجودها
الشخصي مرتبة سابقة على البدن لا بالزمان ولا بالذات والهوية
فلو كانت علة للبدن فلا بد ان يكون متقدمة عليه وهو محال
كما بيناه وايضا على طريقة الحكمة المتعارفة نقول النفس هي الجوهر الذي
يفتقر في فعله الى المادة فان الذي يستغني في فعله وايجاده عن
المادة فيكون عقلا لا نفسا فاذا كان الامر كذلك فلا يمكن صدور

ما هو مادة لفعل النفس من النفس ولا مادة اخرى يمكن صدورها
عن النفس من النفوس اذ لا يمكن تحقق وضع لمادة تعلقت بها
النفس بالقياس الى مادة اخرى قبل وجودها بل انما الذى يحتمل
سبب المادة بوضعها الخاص فى صدوره من النفس هى الاعراض
اللاحقة بالمواد بعد وجودها بل هيهنا قاعدة كلية فى انه لا يمكن
صدور مادة جسمانية مطلقا عن قوة جسمانية او صورة
متعلقة بالمادة سواء كان التعلق بها فى اصل الوجود او فى الفعل
والايجاد فسقط اذن احتمال كون الصادر الاول نفسا فلكية يصدر
نسبتها فلكا من الافلاك على ان باقى الافلاك ان كانت فى مرتبة
وجوده يلزم صدور الكثير معا وان كانت فهو اما حادث فيلزم امكان
الخلاء وان كان محويا يلزم صدور ما هو فى مكان اعلى قبل تجدده
فيلزم امكان الخلاء مع لزوم صدور الاعظم الاشرف عن الاصغر
الاخس وهذا كله من مجازفات الاوهام **فصل** فى قاعدة
الامكان الاشرف الموروثة من الفيلسوف الاول مما يتشعب عن اصل
امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق قاعدة اخرى هى قاعدة الامكان
الاشرف مفادها ان الممكن للاشرف يجب ان يكون اقدم فى مراتب
الوجود من الممكن الاخس وانه اذا وجد الممكن الاخس فلا بد ان
يكون الممكن الاشرف منه قد وجد قبله وهذا اصل شريف
برهانى عظيم جدواه كريم مواده كثير فوائده متوفر منافعه جليل
خيراته وبركاته وقد نفعنا الله سبحانه به نفعا كثيرا بحمد الله
وحسن توفيقه وقد استعمله معلم المشائين ومفيدهم

صناعة

صناعة الفلسفة فى اثولوجيا كثيرا وفى كتاب السماء والعالم حيث قال
كما هو المنقول عنه يجب ان يعتقد فى العلويات ما هو اكرم وكذا الشيخ
الرئيس فى الشفاء والتعليقات وعليه بنى فى سائر كتبه ورسائله ترتيب
نظام الوجود وبيان سلسلة المبدء والعود وامعن فى تاسيسه الشيخ
الاشراقى امعانا شديدا فى جميع كتبه كالمطارحات والتلويحات وكتاب
المسمى بحكمة الاشراق حتى فى مختصراته كالالواح العمادية والهياكل
النورية والفارسى المسمى بيزدان بخش قد استعمل
هذه القاعدة فى اثبات العقول واثبات المثل النورية ارباب الانواع و
غير ذلك وقلده محمد الشهرزورى المورخ للحكماء فى كتاب الشجرة الالهية
فى تحريرها وشرحها شرحا مستوفا فنقول فى بيانه على مجازاة ما وجدنا
فى كتب الشيخ الاشراقى ان الممكن الاخس اذا وجد عن البارى جل ذكره
فيجب ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله والا فاما ان يجاز ان يوجد
معه فيلزم ان يصدر عن الواجب لذاته فى مرتبة واحدة من جهة واحدة
شيئان احدهما الاشرف والاخر الاخس وهو محال واما ان يجاز وجوده
بعد الاخس وبواسطته فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته واما
ان لم يجز صدور الاشرف لا مع الاخس ولا بعده ولا قبله كما
هو المفروض مع انه ممكن والممكن لا يلزم من فرض تحققه محال فان
لزم فانما يكون لاسباب خارجة عن ذاته وذات موجده والا لم يكن
ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض وجوده وليس بصادر فرضا عن
الواجب لوجوده او لا قبل الاخس وقد استحال وجوده مع الاخس
ولا بعده ولا واسطة او بواسطة معلول اخر من المعلولات

فبالضرورة وجوده لكونه ممكنا ولم يكن علته واجب الوجود ولا شيء
من معلولاته يستدعي جهة مقتضية له اشرف مما عليه واجب
الوجود حتى يكون عدم حصوله في عالم الوجود لعدم علته من جهة
انه بمرتبة من الفضيلة والشرف يستدعي فاعلا اكرم واشرف
من فاعل هذا الصادر وفاعل الصادر الاول ليس الا الباري
الواجب تعالى فيلزم ان يكون ذلك الممكن مستدعيا بامكانه ميلا
يكون اعلى واشرف من الاول سبحانه وذلك محال لان واجب الوجود
فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في الشدة وشارح حكمة الاشراق
قد قرر هذا البرهان هكذا لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد
الممكن الاشرف قبله لزم اما خلاف المقدر او جواز صدور
الكثير عن الواحد والاشرف عن الاخس او وجود جهة اشرف
مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بواسطة لزم الاول
وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف عن الواجب لزم
الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم
الرابع واذا بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع
عدم وجود الاشرف قبل بالذات فذلك التقدير باطل ويلزم
من بطلانه صدق الشرطية المذكورة هي قاعدة الامكان الاشرف
واذ لا اشرف من واجب الوجود ولا من اقتضائه فمحال ان يتخلف
عن وجوده وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون اقرب اليه وان يكون
الوسائط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من مراتب
العلل والمعلولات من غير ان يصدر من الاخس الاشرف بل العكس

من

من ذلك الى اخر المراتب انتهى كلام هذا الشارح بالفاظه **تنبيه**
عرشي المشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة ان يراعى في جريانها
شرطان احدهما استعمالها في متحد الماهية للشريف والخسيس دون
غيره والثاني استعمالها فيما فوق الكون الابداعيات دون ما تحت
الكون وما في عالم الحركات ولما كان الوجود عندنا حقيقة بسيطة
لا يتفاوت افرادها في ذاتها الا بالكمال والنقص في نفس حقيقته
المشتركة بينكثر بها الماهيات نوعا او في عوارضها بامور خارجة بينكثر بها
افراد ماهية واحدة من الوجود بشخصها والثاني لا يكون الا في عالم
الحركات والاستعدادات فالقاعدة جارية في اثبات الممكن الاشرف
اذا وجد الممكن الاخس وان لم يكونا جميعا تحت ماهية واحدة
نوعية لان اتحادهما في طبيعة الوجود وهي طبيعة واحدة بسيطة
لا اختلاف لها في ذاتها المشتركة يكفي في جريان القاعدة في اثبات
ان الاشرف من افرادها يجب ان يكون اقدم من الاخس وان كل
مرتبة من مراتب الشرف بالاضافة يجب ان يكون صادرة عن
الحق الاول جل ذكره واما الشرط الثاني فيجب مراعاته ضرورة
لئلا يرد ان القاعدة لو كانت حقة لزم ان لا يكون بعض الاشخاص
ممنوعا مما هو اشرف في الكل له ولليس الامر كذلك فان اكثر الخلق ممنوعون
عن كمالاتهم العقلية او الحسية مع ان حصولها لهم اشرف واكمل
من عدم حصولها لهم وذلك لان القاعدة انما يكون مطردة في
الامور الممكنة الثابتة الدائمة بدوام عللها الثابتة المرتفعة
عن تاثير الحركات الفلكية والاوضاع السماوية والانوار الكوكبية

المقتضية لحصول الحادثات وزوال الممكنات بحسب تضادها
في الوجود وتمانعها في المكان والزمان وتنافيها في المادة والموضوع كالمركبات
العنصرية والاشخاص المتكونة فان الحركات السماوية كالها مؤثرة في
وجودها كذلك مؤثرة في عدمها فان كثيرا مما في عالم الكون والفساد
يمكن عليها في ذاتها وهويتها اشياء كثيرة كالية ثم يصير ممنوعة
باسباب اخرى خارجة عن ذاتها فهي ربما يكون محرومة عما هو اكمل او
واشرف لمانعة اسباب سماوية وعلل طبيعية تابعة لاستعداد
ارضية تابعة للحركات السماوية بانوارها واوضاعها ومطالعها وقفا
فاذن يجوز ان يعطى الشيء الواحد امرا شريفا تارة وخسيسا اخرى بسبب
اختلاف الاستعدادات واما الامور الدائمة فان شرفها وخستها
تابعان لشرف الفاعل وخسته لا غير فلا يختلف الامور هنالك
الا لاختلاف الفاعل او لاختلاف جهات الفاعل فيفعل بالاشرف
الاشرف وبالاخس الاخس فاتضح الفرق بين ما يطرد فيه الامكان
الاشرف وبين ما لا يطرد واندفع التوارد ومما يجب ان يعلم ان الخسيس
في الاشياء الكاينة والفاسدة وان امكن ان يكون متقدما
على الشريف زمانا وطبعا بحسب الاعداد كالنطفة يتقدم على
الحيوان والبيضة على الدجاج والبذر على الشجر والعنصر على الجماد
لكن عند التامل يظهر ان الشريف متقدم على الخسيس ذاتا بحسب
الايجاد وان الفضل والكمال للمتقدم بالذات في الايجاد والخسة
والنقيصة للمتاخر بالذات فيه وقد مر سابقا ان ما بالفعل
ابدا متقدم على ما بالقوة على الاطلاق وانك لو تصفحت الاشياء

و

وترتيبها بالذات لا بالعرض لوجدت ان الشريف متقدم دايما على الخسيس
وان الوجوب متقدم على الامكان والجزء متقدم على الكل والفصل متقدم
على الجنس والتشخص على النوع والصورة على المادة والوحدة على الكثرة
والاتصال على الانفصال والوجود على العدم والخير على الشر والصدق
على الكذب **شك وتحقيق** ان على برهان القاعدة بحثا قويا
وشكا عويصا وهو ان في نظم البرهان خلطا بين الامتناع والامكان
بالذات وبين الامتناع والامكان بالقياس الى الغير فمن الجايز ان
يكون ما هو ممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لان بالغير لان الامكان
لا يكون بالغير كما مر ومن الجايز ايضا كون الممكن بالذات بحيث يكون
الممتنع الذاتي ممكنا لا بل بالقياس اليه فحينئذ اشرف مما عليه واجب
الوجود وان كانت ممتنعة بالذات لا محالة لكن لا يمتنع امكانها بالقياس
الى الممكن الاشرف المستدعي اياها قال العلامة الدواني في شرحه للهياكل
كل بعد تحرير البرهان بصورته ومادته انما يتم ابطال الشق الاخير
لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء
المعلول الاول لا يمكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والحق
التحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى
انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك لم في
صورة النزاع كما في صورة السند قال ويمكن ان يقرر هكذا امكان
موجود قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس
النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول
انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب

بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور
الكثير من الواحد او بواسطة وتخصص في الاخس فيلزم كون العلة
اخس من المعلول والازمان محالان وما يلزم منه على تقدير
وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا
مثل النظر السابق والحق ان اريد بالامتناع الاشرف ما يشتمل الا
متناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر
انتهى قوله بالفاظه اقول في حله ان الامكانات كما علمت من طرفها
تابعة الموجودات بحسب تبعات الماهيات الممكنة عن مراتبها فا
لجعول بالذات والصادر من الفاعل هو وجود اي ماهية كانت
ثم العقل يحلل الموجود بضرب من التحليل الى طبيعة الوجود ومعنى
خاص كلي هو المسمى الماهية كما مر وتلك الماهية هي المتصفة
بالامكان اذا لوحظت في ذاتها من حيث هي هي من غير اعتبار
الوجود ولا العدم فالماهيات وامكاناتها تابعة للموجودات وجميع
سلسلة الوجودات ينتهي الى الواجب جل ذكره فلا يتصور ممكن
من الممكنات لا يكون وجوده اذا فرض مستندا الى واجب الوجود
يتصور ان يكون بحيث يستدعي امكان وجوده او الى ما يستند
اليه ولا علة هي ممتنعة بالذات فاذن ذلك من مجازفات الوهم
وايضا نقول من طريق حزان الواجب بالذات تعالى وتعاظم ان
يكون مرتبة من الشرف والكمال يتصور ان يمتنع عليه بل كل كمال
وفضيلة وكل حيثية فعلية وجهة وجودية يجب ان يتحقق
فيه على وجه اعلى واشرف فكلما فرضت مرتبة من مراتب الشرف

والفضل

مه
وهو تجويز كون الممكن مستلزما للمحال وهذا البحث منه مطرد في جميع البراهين التي يثبت فيها المطلوب بابطال نقيضه لكونه مستلزما للمحال وقد فككنا هذه العقدة باذن الله تعالى منه

والفضل انما فوق ما عليه من واجب فهي عند التفحص والبرهان نعلم
انها فيه لا محالة اذ لا جهة فيه غير جهة الوجوب بالذات اذ لو وجدت
فيه من جهة امتناعية او امكانية لم يكن بسيطا كما علم من برهاننا
على التوحيد فكل كمال يستدعي ممكن بالذات لم يجب ان يكون موجودا
او في ما يستند اليه اذا الواجب لوجوده بالذات هو واجب لوجوده من
جميع الجهات والحيثيات الوجودية التي تفرض وتوجد في كل شيء من الاشياء
فذاته الاحدية الحقة تامة وفوق التمام من كل جهة كمالية وجميع حيثية
وجودية تمامية غير متناهية وفوقية غير متناهية لانه وراء ما لا
يتناهى قوة في التاثير لا يجاري بما لا يتناهى قوة في الشدة الذاتية
الوجوبية التي لا يحد منها ولا نصيب لعقل من العقول القدسية
الاطلاع عليها والتشوق اليها والتعشق لها وانما البرهان يؤدي الى اثباتها
ويحكم بثبوتها فلا يمكن ان يتصور مرتبة من مراتب الجد والشرف ولا مرتبة
من مراتب اللاتناهي بجهة من جهات الشدة او العدة او المدة لا يكون
متحققة في ذاته البسيطة الحقة او لا يكون ثبوتها وتحققها في ذاته
على وجه اعلى واشرف بالوجوب الذاتي المار من ان جميع الحيثيات الوجودية
نسبتها الى ذاته تعالى ليس الا على وجه الضرورة الازلية واذا اتضح
فقد انكشف انه ليس في ضيع البرهان المذكور خلط بين الامكان
بالذات والامكان بالقياس الى الغير ولا اشتباه بين الامتناع بالذات
والامتناع بالقياس الى الغير هذا ثم الذي ذكره هذا القايل المشهور
بالتحقيق والتدقيق ليس بصحيح في نفسه والاشكال الذي يرد في
المشهور على قولهم الممكن لا يستلزم محالا بامكان عدم المعلول الاول د

استلزامه لعدم الواجب لا يدفع بما ذكره فان الامكان الخاص
بالقياس الى الغير انما يتصور بين شيئين لا يكون بينهما علاقة
ذاتية ونسبة ايجابية عليية ومعلولية واما اللذان بينهما
هذه العلاقة فللعلة وجوب بالقياس الى معلولها لاحتياجه اليها
وللمعلول وجوب بالقياس الى علته لاقتضائها اياه فالاشكال المشهور
غير مندفع بما قرره ولا البرهان المذكور منقدح بما صوره واما
حل الاشكال فقد مر بيانه موافقا لطريقتنا من ان المعلول لا
نحو الوجود على طريق الاستتباع والوجوب واما الامكان فهو حال
الماهية الماخوذة في ذاتها ولا علاقة ولا ارتباط بين الماهية وبين
العلة وجودا ولا عدما فامكانها لا يستلزم شيئا من وجود العلة
وعدمها اذ لو استلزمت في ذاتها بذاتها علة لكانت من حيث هي
مرتبطة مجعولة بها وذلك باطل كما سبق واما النظر الى الوجود الذي
هي متحدة به فليس له حيثية الاحيثية الوجوب بالوجوب
بالذات والقيام بالقيوم الحق وهو الوجوب العقلي لا غير ولا يمكن
فيه فرض اللاوجود لانه فرض النقيضين مواطاة واشتقاقا جميعا
لما مر ان الوجود موجود في ذاته فالممكن غير مستلزم للمحال والمستلزم
للمحال اعني عدم المعلول الاول لعدم الواجب هو غير ممكن في نفسه
بل هو في نفسه محال بالغير الذي هو المحال بالذات ولا جهة فيه
غير المحالية فتفطن **اشكال فكري وانحلال نوري**
انه قد وقع لنا في سالف الزمان اشكال مفصل على قاعدة
الامكان الاشرف هو ان العقول انوار محضة متفقة في حقيقة

النورية

النورية البسيطة متفاوتة بحسب الشدة والضعف في اصل تلك
المهية النورية على طريقة الحكماء الفرس والاشراقيين وهي عندنا
وجودات صرفة غير مشوبة بعدم خارجي متفقة في طبيعة الوجود
المطلق وهي حقيقة بسيطة خارجية متفاوتة بالشدة والضعف
كما مر فيلزم على كل من المذهبين ان يوجد بين كل اثنين وفي
في سلسلة العلية والمعلولية افراد بلا نهاية وكذا بين نور الانوار
والمعلول الاول يجب ان يوجد احاد بلا نهاية لاشتراك النورية الوجودية
بينه تعالى وبين ساير الانوار الصرفة والوجودات المحضة وذلك
لانه ما من مرتبة من الشدة الا ويتصور بينها وبين ما هو اشد
منها مرتبة اخرى بل مراتب غير معدودة تكون هي اشد من تلك المرتبة
واضعف من ما فوقها فقاعدة الامكان الاشرف جارية فيها حاكمة
بتحقق وجودها فيكون موجودة لا محالة وكذا تجري ويحكم بوجود مرتبة
بينها وبين كل من الطرفين وهكذا الى ما لا نهاية له فيكون بين كل
عقل وعقل ونور ونور وجود عقل عقول وانوار غير متناهية
مجتمعة مترتبة ترتيبا ذاتيا وهو ممتنع على انها محصورة بين
حاصرين بل يلزم هناك وجود سلاسل غير متناهية وهذا
الاشكال مما عرضته على كثير من فضلاء العصر وما قدر احد على
حله الى ان نور الله قلبي وهداني ربي الى طريق مستقيم وفتح
علي بصيرتي باب ملكوت السموات والارض بمفتاح معرفة نفسي
فان معرفة النفس مفتاح خزاين الملكوت وذلك لاني نظرت الى
نفسي فوجدتها انية صرفة لا يدخل فيها جسد ولا عضو من

الاعضاء كقلب ودماغ او بخاريسمى عند الاطباء بالروح ولا ايضا
يدخل فيها امر ذهني ولا حيثية عقلية لان جميعها يغيب
عن ذاتي وذاتي لا تغرب عن ذاتي ابدا كما استفاده صاحب
التلويحات عن الفيلسوف المعلم للمشائين في الواقع ثم وجدت
ذاتي وانيتي غير محدودة في حد معين ومرتبة مخصوصة
لا يتعداها بل ذاتيتها مع وحدتها وبساطتها يعقل الاشياء
المعقولة بذاتها ويتخيل الصور المتخيلة بذاتها وكذا مدرك
التصور المحسوسة بذاتها لا كما توهم كثير من النظار ان النفس
مدرك المعقولات بذاتها ويدرك غيرها بالآلات عنوا به
ان المدرك بالذات للمتخيلات والمحسوسات هي آلة لا النفس وهذا
في غاية التخافت والبطلان كيف والمستعمل للآلة الجزئية
في امر جزئي محسوس لابد ان يدركها الاعالة والا لم يكن الآلة آلة
طبيعية ولا القوة قوة نفسانية بل حيوانا مباينا الذات الا
انه صار بقوته ومادته ونفسه وجسده عضوا من اعضائنا
كالبصر والاذن وغيرهما وتجويزه خروج عن العزيزة العقلية
نعم هذه الآلات استعمالا لانها مخصصات الحدوث الادراكات
والمدرك بالذات في الجميع هي النفس كما سيكشف لك زيادة
في الايضاح في مباحث علم النفس فاذن للنفس الانسانية
مع وحدة وجودها وهويتها لها درجات ذاتية من حد العقل
الى حد الطبيعة والحس فلها مقام في عالم العقل ومقام في
عالم المثال ومقام في عالم الطبيعة وكل واحد من هذه المقامات

الثلثة

الثلثة ايضا متفاوتات لدرجات قوة وضعفا وكمالا ونقصا فحس يكون
اقوى واشد من حس اخر في باب الحس كالبصر اقوى من السمع وكذا
خيال اقوى وانور من خيال اخر في باب التمثل وعقل اشرف واوضح
من عقل اخر في باب التعقل فهي مع صرافة وحدتها كثيرة المقامات
رفيعة الدرجات فاذا كانت النفس حالها كذلك فالعقول اولى بهذا
الحال فعلى هذا القياس حال كل عقل في وحدته الجمعية المنطوية
فيها مراتب وحدود وغير متناهية فرضية موجودة بوجود واحد
اجمالي علاها واشدها هو ما يليه ادون مراتب ما فوقه هو وادناها
وانقصها هو ما يليه اعلى مراتب ما هو تحته ويتلوه في سلسلة
الابداع وان سئلت الحق فالعقول القادسة على تفاوت طبقاتها
طولا وعرضا كلها من المراتب الالهية والشئون الصمدية والتراتب
النورية لانه سبحانه رفيع الدرجات ذو العرش واما تعددها الاجل
تعدد اثارها من الافلاك وغيرها من انواع البسائط والمركبات
فذلك لا يقدح في وحدتها في الوجود بل انما يوجب ذلك
كثرة الجهات والحيثيات فيها باعتبار الشدة والضعف والعلو
والدنو والكمال والنقص فتفعل بالاشرف الاشرف من الطبائع
وبالاخس الاخس منها وبالاعلى الاعلى من طبقات الاجرام كالفلك
الاعلى وما يتلوه وبالادنى الاسفل منها كالارض السفلى وما يليها
وكذا قدمها ودوامها ببقاء الله نعم لا ينافي حدوث العالم وتغير
ما سوى الله جميعا كما اتفق عليه جميع اهل الملل واقمنا البرهان
القاطع الخالي عن الجدل كما سنوضحه ايضا فيما بعد اشد ايضاح

وذلك لما اشرنا اليه مرارا انها من حيث ذاتها من لوازم الاحدية
والشئون الالهية وهي لوامع وجهه تعالى وتجليات نوره واما من حيث
نسبتها الى ما يصدر عنها على التدريج والتجديد من خلق جديد
فهي جارية من هذه الجهة متجددة لان العلة مع المعلول في الوجود
من جهة ما هي علة له فلا محالة يتجدد بتجددها لكن كيفية
هذا التجدد من جانب العلة الثابتة الذات ونحوان تباطها المتغير
بالثابت الذات مما يصعب ادراكه على اكثر النظار ويسهل على من
وفق له من ذي الابصار تبصرة مشية اعلم ان للوجود المطلق حاشيتين
احديهما واجب الوجود وهو الغاية في الشرف لانه غير متناهي الشدة
في الكمال وغير متناهي القوة في الفعال والاخرى الهيولى الاولى وهي
الغاية في الخسة لانها غير متناهية القصور عن الكمال وغير
متناهية الامكان والقوة في الانفعال ولا تنزل الوجود اليها
ما لم يقع له المرور على جميع الاوساط المترتبة وكذا لم يرتفع الوجود
في الاستكمالات الى التقرب الى الله تعالى ما لم يقع له المرور على جميع
الحدود المتوسطة بينها وبين الله على الترتيب الصعودي
فاذا تقررت هذه المقدمة مرويا البرهان كما اشرنا اليه سابقا
وسيتضح للناظر الاحقا زيادة ايضاح ان شاء الله ظهر وتبين
انه كما يمكن اثبات الموجودات المتوسطة بقاعدة الامكان الاشرف
يمكن اثبات كثير منها بقاعدة اخرى لنا ان نسميها قاعدة الامكان
الاخس وقد استعملناها حسب ما اشار اليه معلم الفلاسفة
في كتاب اثولوجيا في كثير من المواضع منها ان الارض وغيرها من بسائط

العناصر

العناصر بعد ان ثبت ان لكل منها مدبرا عقليا وصورة مثالية في عالم
المفارقات ثبت ان لها نفسا قوة نباتية ولها ايضا حيوة نفسانية
وقوة خيالية موجودة في عالم البرزخ ومنها ان للكل طبيعة جسمانية
مباشرة للحركة بعد النفس الحيوانية وقبل النفس المستدير الذي
هو من قبيل الاعراض ومنها ان للنباتات طبيعة جوهرية شانها
حفظ التركيب وحفظ الكيفية المزاجية وهي المراد لمادة با
ستخدام النفس النباتية اياها وليست هذه القوى اعراضا كما هو
المشهور بل جواهر الا ان وجودها غير مباين لوجوده ما هي قوة له الى غير
ذلك من المواضع التي سيقع لك الفتور عليها ان كنت من اهله
ان شاء الله فصل في نتيجة ما قدمناه من الاصول وثمرة ما
اصلناه في هذه الفصول فنقول ذاته جلت كبريائه في غاية الكما
ل الفعلية والوجوب بحيث لا يتطرق فيه شوب عدم ونقيصة
فاول ما يصدر ويترتب عليه يجب ان يكون اشرف الموجودات
التي لا يصفو عن شوب عدم ونقص فيجب ان يكون ذلك من جنس
العقول دون النفوس فضلا عن مادونها وذلك لان النفوس
بما هي نفوس قد شوب فيها ضربان من العدم احدهما العدم التحليلي
الذهني الذي لا عين له في الخارج لانه مندمج في الوجود فلا يوجب
تركيبا خارجيا ولا ذهنيا الا في طرف التحليل حيث يحلل العقل كل
موجود دون الحقيقة الصمدية الى طبيعة اصل الوجود والى كونه
محدودا بحد معين من الوجود ففيه زيادة اعتبار غير اعتبار طبيعة
الوجود بما هو وجود فذاته كانها امر مزدوج الحقيقة من وجود وعدم

وكمال ونقص وخير وشر ونور وظلمة وجوب وامكان وحيثية وهوية
الا ان عدمه مضمحل بالوجود وشره بالخير ونقصه مندمج في الكمال
وظلمته مقهورة تحت شروق النور وامكانه مطوي في الوجوب
في عين الهوية الوجودية فليس له في نفس الامر عدم ولا شرية ولا نقص
ولا ظلمة ولا امكان ولا حيثية بل في اعتبار من الاعتبارات الذهنية
وثانيها هو العدم الواقعي المستلزم للتركيب الخارجي في الشيء من العدم
والوجود اعني القوة والفعل فان النفس ابدا منها شيء بالقوة وهو
كمالها المنتظر وشيء بالفعل وهو وجودها اذ لو لم يكن لها كمال مترقب
ولا حالة منتظرة كانت عقلا لا نفسا ففيها نوعان من العدم فلا
يصح ان يكون هي اقرب المفطورات من الحق الواحد واشرف الدرجات
بعد درجة الاول ولا يصح ايضا ان يكون من جنس الطبايع والصور القائمة
للمواد لان مقارنتها مقارنة افتقارية في الحقيقة والفعل جميعا
ففيها دخول العدم من ثلثة اوجه الوجهان المذكوران في النفس والوجه
الثالث ان العدم سبب لوجودها والوجود سبب لعدمها والعدم
الاول هو قوة وجودها والعدم الثاني هي مادة تكونها وتقدم الاول
عليها تقدم بالطبع وتاخر الثاني عنها تاخر بالذات فذاتها في كل
حين محفوف بالعدمين لانها تدريجية الحصول وجودا وبقاء
والفرق بين النفس والطبيعة انها اعني النفس الكلية الفلكية
مستمرة الحقيقة الذاتية متجددة الهوية التعلقية فلها في
ذاتها التخصيص حيثيتان احديهما تجردية عقلية باقية والاخرى
تعقلية تدبيرية متبدلة واما الطبيعة فانما هي عين الهوية

التعلقية

التعلقية المتجددة في ذاتها التخصيصية وان كان لكل طبيعة نوعية
سبب عقلي ذو عناية بها لكنها خارجة من جهة استغراقها في الهيولى
عن ذلك المدبر النوري وظاهر ان الصورة المقدارية لتضاعف الابعاد
فيها لا يمكن ان يكون اول الصوادر وتلك الاعدام اولها عدم الكمال
الاتم اللازم للمصور الامكاني والثاني هو فقد الكمال المنتظر والثالث
فقد ذاته عن ذاته في كل وقت وزمان والرابع غيبة ذاته عن ذاته
في كل حد ومكان واما الهيولى الاولى فهي القوة الصرفة والامكان الا
لمحض وقيل الفرق بينها وبين العدم الذي هو احد الاسباب الثلثة
للكائنات مع التسببين الاخرين وهما الصورة والهيولى ان العدم
معدوم بالذات موجود بالعرض والهيولى موجودة بالذات معدومة
بالعرض ومعنى هذا الكلام ان العدم السابق للحادث المتجدد
الهوية والذات وان كان متحدا مع وجود جزئه السابق بالعرض لكنه
بالذات لانها مستكملة به متجددة معه لكنها قوة استعدادية عدمية
بالقياس الى ما بعده من المتجددات بالنبع وليست قوة بالقياس
الى ما تصورت به بالفعل فهي موجودة بالذات معدومة بالعرض
فان القوة على شيء لم يوجد بعد الفعل لابد وان يكون قوة لشيء
موجود بالفعل فهي من حيث انها قوة لشيء موجود بالفعل فهي من
حيث انها قوة على الشيء معدومة ومن حيث انها قوة من الشيء او
قوة للشيء او قوة بالشيء موجودة منه او له او به واما العرض فبالضرورة
متاخرة عن وجود الموضوع كتاخر الهيولى عن الصورة وهو اشد
تاخرا عن الموضوع من الهيولى عن الصورة وهو اشد تاخرا عن الموضوع

من الهيولى عن الصورة لما علمت ان ليس للبارى جل ذكره عرض قايم به
او صفة زايدة قديمة او حادثة كالارادة القديمة او الحادثة التى اثبتها
الاشاعرة والكرامية حتى يتوهم متوهم ان اول الموجودات عنه تعالى
عرض موضوعه ذاته تعالى فاذن اول ما يوجد بعد الذات الاحدية
من كل وجه موجود واحد مستقل الذات والفعل جميعا فلا يكون
الا عقلا محضا لانتفاء الوجود من الهيولى والوحدة من الجسم
والاستقلال فى الذات من الصورة والعرض وفى الفعل من
النفس **تبصرة تفصيلية** المناهج لاثبات هذا الموجود المفارق القدسى
المتوسط فى الشرف والعلو بينه تعالى وبين عالم الخلق الواسطة لافاضة
الخير والجود على الدوام كثيرة الاول من طريق النبوة والالهام كما
اشار اليه سيدنا سيد المرسلين سلام الله عليهم وعليه و
آله اجمعين بقوله اول ما خلق الله العقل وقوله اول ما خلق الله
القلم لانه واسطة تصوير الموجودات وترتيب النظام كالقلم فى
الكلام وترتيب الارقام وقوله اول ما خلق الله نورى وقوله خلقت
انا وعلى من نور واحد والثانى من منع امتناع الكثير عن الواحد فبا
لضرورة يجب ان يكون اقرب الاشياء منه ذاتا واحدة بسيطة
متبرئة عن ملابسة العدم الخارجى والقوة الاستعدادية
مستغنية فى ذاته وفى فعله عن غيره مبدعة وقيومة لا يصح
ان يكون واسطة فى افاضة الخير والجود من معطى الحق على ما
عداه من المخلوقات ورشح الفيض الدايم على سايرالمجعولات
فهو لاحتراز عقلى وجوهر قدسى لانتفاء هذه النعوت من

الجسم

من الجسم وجزئيه وهما المادة والصورة وكماله وهو النفس فضلا عن
العرض الثالث من سبيل الامكان الاشرف والاشبه فى ان العقل
اشرف من سايرالممكنات وهو فرد من افراد الوجود ومرتبة من
مراتبه والوجود طبيعة واحدة نوعية على الوجه الذى قررناه
وان لم يكن نوعيتها باعتبار عروض الكلية لها فى الذهن كما فى
المهيات فيكون الموجود الاشرف ممكنا لا محالة بالامكان العام
فيجب حصوله قبل الاخس فالموجود الاول عنه سبحانه وجب
ان يكون اشرف الذوات العقلية والجواهر النورية واشدها
قوة واكملها هوية وابعدها عن النقيصة والقصور واقربها الى مبدء
المبادى وغاية الغايات والرابع من مسلك الملايمة والمناسبة
الذاتية بين المقتضى والعلة التامة ومعلولها والفاعل التام
وفعله فيجب ان يكون المناسبة الذاتية الحاصلة للعقل
الاول والمعلول الاقدم اتم واكمل ما يتصور من المناسبات بالقياس
الى اى ممكن فرض بعده فاذن ان هو الا كرم العقول القادسية
وابسط الجواهر العقلية وانور الذوات النورية بعد نور الا
نوار الخامس من جهة اخراج ما بالقوة الى ما بالفعل للنفوس
فى باب كمالاتها العلمية والعملية فان شيئا من الاشياء
اذا كان بالقوة فى كمال ثم صار بالفعل فى ذات الكمال فخرج ذاته
من حد القوة الى حد الفعل لا يمكن ان يكون ذاته والا لكان
الامر الواحد مفيدا ومستفيدا عن نفسه لنفسه وايضا لو
كانت الذات بذاتها مقتضية الخروج من القوة الى الفعل لما

كانت بالقوة اصلا وايضا الخارج من القوة الى الفعل اشرف واكمل
من حيث الفعل واخس وانقص من حيث القوة والقبول فلو
كان خروجه منها اليه من تلقاء ذاته لكانت ذاته اشرف من
ذاته وذاته انقص من ذاته ليفعل ويقبل ويكمل ويستكمل و
بالجملة يلزم ان يكون معطى الكمال قاصرا عنه فاذن النفس
العاقلة لا تستطيع ان يخرج ذاته من القوة الى الفعل ومن
العقل الهيولانى الى العقل الصورى بواسطة الاستعداد
والتهيؤ الذى هو العقل بالملكة فلا بد من معلم قدسى
مصور عقلى متوسط بين الفياض الحق تعالى والنفوس
المستكملة بالعقل بالفعل فهو واهب الصور باذن الله
ويجب ان يكون بريئا من القوة والانفعال والاحتياج الى
مكمل اخر يخرجه من القوة الى الكمال ويعود الكلام اليه ايضا
وهو محال او ينتهى الى مكمل لا يكون فيه شوب قوة استعدادية
وليس هو الواجب لقيوم بلا واسطة اذ النفوس كثيرة والواجب
واحد محض فلا بد من متوسط عقلى وقد علمت فى مباحث
العقل والمعقول ان قياس العقل الفايض منه على قابلية
النفس وصيرورتها عقلا بالفعل متحدة به قياس النور
الفايض من الشمس باذن ربها على البصر اذ به يصير البصر
بصرا بالفعل بعد ما كان بالقوة فى باب الابصار وبه يصير
المبصرات مبصرات بالفعل بعد ما كانت مبصرات بالقوة
وقوة البصر يتحد بالنور الذى هو البصر بالفعل والباصر بالفعل

والمبصر

والمبصر بالفعل وبه يكون ساير الامور التى تعلق بها الابصار
مبصرة بالفعل وذاتها وذات المهيات التى يصير معقولة بهذا
العقل الذى اتحدت به لا بانفسها كما ان الاعيان الثابتة و
المهيات يصير موجودة لا بانفسها بل بالوجود الذى يتحد بها الشاء
من طريق الهيولى والصورة وكيفية التلازم بينهما حيث يحتاج
وجود الهيولى الى واحد بالالهام من صورة مطلقة غير متخصصة
بشئ من افرادها واحد بالهوية التحصيلية وهو الجوهر العقلى
المعقب لكل صورة زايلة عن الهيولى بصورة عاقبة اياها
وحدتها التخصيصية الدايمة بوحدة مرسلة متبدلة الافراد
ووحدة ثابتة باقية كما مر بيانه فى بحث التلازم السابع من اساس
الطبيعة المتحدة الهوية عندنا فانها لما كانت متجددة الهوية
دون المهية فلا يمكن ان يكون مفيض وجودها ذاتا احدية من كل
وجه كواجب الوجود ولا ايضا طبيعة اخرى والا لعاد الكلام الى تجدد
هويتها وحاجتها الى سبب موجب لوجودها فيلزم التسلسل او الدور
وهما ممتنعان فكذا ما يؤدى الى احدهما اولا النفس فانها كما
حكمها من حيث تعلقها الى البدن واستكمالاتها اللازمة لوجودها
حكم الطبيعة فى الانقضاء والتجدد والتصرم والتبدل ولا الهيولى
لانها قوة انفعالية لا صورة فعلية ايجابية موجبة وجودها
ومقتضى ذاتها من حيث الثبات المضمن فيه التجدد والحدوث
جوهر عقلى وصورة مجردة ومثال ربوبى وملك كريم واسم الهى الثابت
من مذهب الاشراق والاعراض والشهوات وميول الاشياء الى

الكمالات وتوجهها الى الغايات فلا محة لابد لان يكون لكل نوع
طبيعى غاية كمالية عقلية ليصح توجه افرادها بحسب الحيلة و
تشوقها بحسب الغريزة الى ما فوقها والا لكان اذ كان هذا المعنى
اعنى الميل الى التمام والتوجه الى الكمال باطلا وعبثا وهذا محال
ان يكون فى الطبيعة باطل وعبث كما حر فى مسائل العلة الغائية
من مباحث العلل الاربع نعم ربما عاق لها ما ذكرنا عايق او اتفق ان
منعها عنه قاسر او مزاحم والعايق لا يكون دائميا ولا اكثريا وكذا
الامر الاتفاقى فما لو وصول للاشياء الى كمالاتها الاخيرة لابد ان
يكون اما مطردا دائميا او اكثريا وتلك الكمالات الاخيرة التى لا حركة
بعدها ليست هوسا لانها بالقوة ايضا ما دامت نفوسا مشتاقة
الى الكمال الاتم وليست ايضا واجبا لوجود لانها متعددة متنوعة
والواجب واحد فهى عقول البتة فقد علم انه كما لابد من
سلسلة المبادى وترتيب صدور الاشياء من واسطة عقلية
بينه تعالى وبين المجعولات كذلك لابد فى سلسلة الغايات
واخر النهايات وهو اول الاوايل ومبداء المبادى التاسع
من كفاية الامكان الذاتى للانواع المحصلة التى لا يفتقر فيضا
لها نوعا ولا شخصا عن المبداء الواهب الى امكان استعدادى
غير امكانها الذاتى فهى لا محة صادرة عن الواهب مبدعة
قبل الزمان والزمانيات والامكنة والمكانيات قبلية
بالذات فى عالم الدهر اذ لا مانع فى ذاتها من قبول فيض الوجود
ولا صاد للمراد المطلق ولا مبطل ولا معطل للفيض الحق

عن

عن وجوده وفعله وصنعه وابداعه فهى لا محة فايضة عنه ابدا
واما التى يفتقر فى خصوصيات افرادها الشخصية الى سبق امكان
استعدادى وراء امكانها الذاتى فهى ايضا فايضة من حيث
المرسلة فى عالم الصنع والابداع وان كانت فى تعيناتها الشخصية
مرهونة الهويات بالمادة والاستعدادات والازمنة والاوقات
وبالجملة فالافاضة عليها من جانب المفيض ثابتة دائمة وان كان
الفايض عليه وهى الانواع بحسب الهويات او الوجودات متجددة دائرة
بائدة فاذن جميع المهيات وصور الانواع على الدوام فايضة من
جانب الله ابدا لدهر وان كان العالم الجسمانى بجميع ما فيه ومعه وله
حادث زمانى مسبوق بعدم زمانى ولما كانت الانواع والطبايع
لابد فى صدورها عن الواحد الحق من وسايط عقلية مع جهاتها
النورية ليصح فيضان هذه الانواع والطبايع عنه والمادة
وان تكثرت بتعددها او تعدد جهاتها الاستعدادية فاشخاص
نوع واحد او افراد طبيعة واحدة لكن يستحيل ان يتكثر بها او
باستعداداتها انواع متخالفة وطبايع متكثرة فثبت من هذا
المنهج ايضا وجود العالم العقلى وتكثر صوره وذلك العالم مع كثرة
صوره ليس مباينا لذات الحق الاول بل تلك الصور هى علوم الهية
قايمة بذاته تعالى واقعة فى صقع الربوبية فليست هى من جملة
ما سوى الله العاشر من سبيل الحركات الفلكية وذلك من وجوه
احدها ان لكل متحرك محركا غيره اذ الشئ لا يحرك نفسه ولا يتحرك
عن نفسه والا لكان شئ قابلا وفاعلا ولكان المكمل للشئ مستكملا

وذلك المحرك ان كان حكمها حكم الواسطة لا يكون الحركة متحققة بالفعل
على نحو وجودها فلا بد من الانتهاء الى محرك لا يتحرك اصلا به يخرج
المتحرك من القوة الى الفعل ولا محالة امر بالفعل لا يتغير اصلا لا
بالذات ولا بالعرض لا بالطبيعة ولا بالقسر ولا بالتسخير ولا با
لارادة ولا بالمشايعة وتحريكه للفلك اما باعطاء المبدأ القر
اياه الذي به التحرك حركة وضعية واما بان يكون هو المؤثر به
والمعشوق للجوهر المتحرك حركة شوقية تتبعها الحركة الدورية
لانه الموجب له اشواقا متتالية وتخيلات سعادة متتابعة
وثانيها انا نقول الحركة المستديرة يمتنع ان يكون طبيعية
فهي لا محالة ارادية مستندة الى نفس دراكة والباعث لها
في الحركة اما امر شهوي او غضبي وغاية الحركة فيها جلب ملائم
بدني او دفع منافر بدني وهما منتفيان عن الفلك لانه
تام الخلقة لا يفتقر الى غذاء وليس له مضاد ليفتقر الى دفعه
فوجود الشهوة والغضب فيه عبث معطل والاغراض الجزئية
الحسية منحصرة في هذين العرضين وما يرجع اليهما فالغرض
للافلاك في حركاتها الشوقية امر عقلي جازم غير مظنون
ولا موهوم والالما دامت الحركات لامر غير مجزوم وليس الغرض
امرا حقيرا كنفع السافل او ما يجري مجراه فحركتها لاجل كمال عقلي
جليل الخطر فهي اما لتحصيل ذات عقلية او لتشبه اليها والا
ول غير ممكن فتعين الثاني ولا يمكن ان يكون المتشبه به المتشوق
اليه ذاتا واحدة هي الواجب جل ذكره والالما اختلفت الحركات

الفلكية

الفلكية قدرا وجهة فهي للتشبه الى معشوقات كثيرة فان صح ان
يكون لها اشتراك في طلب المعشوق الاول لاشتراكها في دورية الحركات
واختلاف في طلب المعشوقات الثواني لاختلافها في جهات الحركات
وانتهائها فلكل منها معشوق بحضه هو امام نفسه ومكمل بالتشويق
والايتمام والتشبه به في التقرب الى الحق الاول والتوسل اليه في الا
من اشعة نور الانوار والاستقبال لتجليات قدسه وكماله وثالثها
من جهة ان حركاتها غير متناهية والا منقطعة فلها مبدأ غير متناهي
القوة وكل قوة جسمانية سواء كانت نفسا او صورة منطبعة فهي متناهية
القوة والاثر فلا محالة حركاتها قوة مفارقة غير متناهية التاثير والتحريك
وليس ذلك هو الباري بلا توسط لا الحركات الدائمة كثيرة والواجب
واحد محض فثبت كون العقل موجودا لهذه الوجوه الثلثة من هذا
المنهج الحادي عشر من منهج مطابقة الاحكام الصادقة الحاصلة في
هذه الاذهان لما في نفس الامر وقد تصدى المحقق الطوسي عفا الله
اجره لسلوك هذا المنهج وعمل في بيانه رسالة حاصلها انا لا نشك
في كون الاحكام اليقينية التي نحكم انها تطابق ما في نفس الامر
ولا في ان الاحكام التي نجد انها مما يعتقدها الجهال غير مطابقة لما
فيه ونعلم يقينا ان المطابقة لا تتصور الا بين شيئين متغايرين
بالشخص ومتحدين فيما يقع به المطابقة ولا شك في ان الصنفين المذكورين
من الاحكام متشاركان في الثبوت الذهني فاذن يجب ان يكون للصنف
الاول منهما دون الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا يعتبر المطابقة بين
ما في اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فنقول ذلك الثابت

الخارج اما ان يكون قايما بنفسه او متمثلا في غيره والقايم بنفسه اما
ذا وضع او غير ذي وضع والاول صح لوجوه احدها ان تلك الاحكام
غير متعلقة بجهة من جهات العالم بزمان وكل ذي وضع يتعلق
بهما وثانيها ان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين
ونحن لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون
ذا وضع وثالثها ان الذي في اذهاننا من تلك الاحكام انما ندركه
بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا ندركها الا بالحواس من جهة
هي محسوسات والثاني وهو ان يكون ذلك القايم بنفسه غير ذي
وضع هو ايضا محال لانه قول بالمثل الافلاطونية واما ان يكون ذلك
الخارج المطابق له متمثلا في غير نفسه فنقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن
ان يكون ذلك القايم بنفسه غير ذي وضع هو ايضا بالقوة وان كان
بعض في الاذهان بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بين ما بالفعل
او يمكن ان يصير وقتا بالفعل وبين ما بالقوة وايضا لا يمكن ان يزول
ويتغير ويخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة في وقت من الاوقات
لان الاحكام المذكورة واجبة لثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة
ومن تقييد بوقت ومكان وواجب ان يكون محلها كذلك والا
فامكن ثبوت الحال دون المحل فاذن ثبت وجود قايم بنفسه في
الخارج غير ذي وضع مشتمل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج
من القوة الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة
والتجدد والزوال ويكون هو وهي لهذه الصفات ازلا وابدا و
اذا ثبت فنقول لا يمكن ان يكون بر ذلك الموجود هو اول الاوايل

عز شانه وذلك لوجود ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل واول
الاوايل يمتنع عليه ان يكون فيه كثرة وان يكون مبدأ فاعلا لها
ومحلا قابلا اياها فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب تعالى ولنسمه
عقل الكل وهو الذي عبر عنه في القران تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب
المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه انتهى تلخيص ما افاده
واعلم ان القول بالمثل الافلاطونية حق عندنا كما علمته ومع ذلك
لا يضر لنا في اثبات المرام من هذا المنهج وهو وجود مصور الاحكام الثابتة
في عالم اخر عقلي سواء كانت حالة في جوهر عقلي وقايمة بذاتها الثاني
من مسلك التمام ومقابله فان الاشياء بحسب الاحتمال العقلي
اربعة اقسام لانها اما تام او ناقص والاول اما فوق التمام او لا الثاني
اما مستكف بذاته او بما لا يخرج عن قوام ذاته او لا ثم ان العنصريات ناقصة
محضة والفلكيات مستكفية والواجب غير اسمى فوق التمام فلا بد ان
يكون في الوجود موجود تام ليكون متوسطا بين ما هو فوق التمام وبين
ما هو ناقص او مستكف وهو العقل وذلك لانه لو صدر منه تعالى
ابتداء وهو فوق التمام لانتفت المناسبة بين المفيض والمفاض عليه وايضا
يلزم الفجر والانقطاع في سلسلة الوجود وهو غير جايز وقد بينا
جهة قاعدة الامكان الاخس انه لا يمكن وجود مرتبة من الشرف لا تترتب
عليه جميع ما هو دونه **تاييد سماوي** قال المفيد المشائين
معلم في اثولوجيا في عاشر مياميره الواحد المحض هو علة الاشياء
كلا وليس لشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء
بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء

كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال قايل
كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذى لا مثنوية
فيه ولا ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط
ليس فيه شئ من الاشياء فلما كان واحد محضا انبجست منه
الاشياء كلها وذلك انه لما يكن هوية انبجست منه الهوية واقول
واختصر القول انه لما لم تكن شيئا من الاشياء انبجست منه فان
الهوية الاولى اعنى به هوية العقل هى التى انبجست منه بغير وسط
ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التى فى الاعالم العلى و
العالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلى واقول
ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسى فناقص
لانه متبوع من الشئ التام وهو العقل وانما صدر العقل
كاملا لانه مبتدع من الواحد المحض الحق الذى هو فوق التمام
ولم يكن يمكن ان يبتدع الشئ الذى فوق التمام الشئ الناقص
بلا توسط ولا يمكن للشئ التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع
نقصان اعنى به ان المبدع لا يكون فى درجة المبدع بل يكون دونه
انتهى كلام الفيلسوف المقدم بعبارته وكانك قد تبينت بما
قدمناه اليك من بيان كون البسيط الحق كل الاشياء لفهم كلام
فى هذا المعلم وتحقيق مرامه ولعله اراد بالهوية ههنا الوجود
لا الماهية المرسلة كما ظن لانها غير مجعولة بل ارادية التشخص
المتميز من ساير التشخصات المباين لها هذا وانما يتحقق عند هذا
الفيلسوف فيما سوى الاول حيث لكل منها وجود محدود

بحد

بحد من الكمال فيكون مباينا للموجود آخر مغايرا له واما الوجود الواجبى
فهو لكونه غير متناه للقوة والشدة والمحدود بحد وغاية فلا هوية له بهذا
المعنى لانه جامع كل حد وجودى وما فوقه وراءه فلا مباين له فى الوجود ولا غيره
ليكون متميزا عنه بكونه مسلوبا عنه وبالعكس فانه لا يكون عاد ما الشئ
من الاشياء حيث هو هو كانت الاشياء كلها وحيث يكون شئ من الاشياء
كان هو معه كما فى قوله وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وقوله
وهو معكم اينما كنتم وقوله ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم الاية الى غير ذلك من الآيات القرآنية والسنة
النبوية وفى ما صحت روايته عن على عم انه قال مع كل شئ لا بمقارنة وفى
كل شئ لا بمزايلة حجة قوية على هذا المطلب من طريقة النقل والتمثيل
فهذه مناهج اثبات العقل المفارق وعالمه وسيأتى بيان كثرة مراتبه
وتفاصيل ما فى عالمها وحسن ترتيبه وجوده نظامه واشتمال ذلك
العالم على جميع الطبايع النوعية التى فى هذا العالم على ما يزيد عليها
على وجه اعلى واشرف فى موضعه جسما قد مناذكره فى مباحث المهية
ان شاء الله تعالى واعلم ان لنا منهجا اخر فى اثبات علم العقل وهو من جهة
اثبات الخزانة للمعقولات كما قال عز اسمه وان من شئ الا عندنا خزائنه
وقوله ولله خزائن السموات والارض بيانه انه قد نعلم شيئا معقولا
ثم ننسى ولا نذكره اصلا بل نحتاج فى استذكاره الى تجشم تحصيل جديد
وكسب مستأنف وما نذهل عنه ذهولا لم نتذكره بعد التوجه
والالتفات من غير حاجة الى كسب جديد فعند الذهول والنسيان
كليهما لا شك ان الصورة غير حاصلة فى قوتنا المدركة والا لكانت

مدركة بالفعل اذ لا معنى للادراك الا حصول صورة الشئ فى القوة
المدركة لكن يجب الفرق بين حالتى الذهول والنسيان والفرق
بينهما ليس الا بكون الصورة حالة الذهول وان لم يكن حاصلة
فى القوة المدركة لكنها حاصلة فى القوة الحافظة لها واما فى حالة النسيان
فزال عنهما جميعا اما زوالها عن المدركة فيمحوها اضمحلالا واما زوالها
عن الحافظة فبزوال نسبة كونها ابطلان استعداد النفس وتهيؤها
للاتصال بها وقبول الفيض عنها ففى القوى الانطباعية لقبولها التكثر
والانقسام جاز عند العقل ان يكون بعضها مدركا وبعضها حافظا
كما هو المشهور من ان موضعا من تجاويف الدماغ فيه محل الادراك
وقبول الصورة وموضعا اخر فيه محل الحفظ والادامة واما القوة الغير
المنطبعة كالعاقلة منا فلا يمكن انقسامها الى محل الادراك ومحل الحفظ
والاخبار فلا جرم خازن المعقولات جوهر عقلى يختزن فيه صور
الاشياء المعقولة كما توجهت النفس اليها انتقشت بصورة ما بينا
واذا اعرضت عنه الى ما يلى العالم الحسى والدار الحسرانية والى صورة
اخرى انمحت عنها المتمثلات وغابت كمرآة تحاذى بها جانب صورة
مطلوبة بعد ان صارت مجلوة وانزلت عنها الغشاوة والصدى
بتجشم اكتساب وتعمل وتكلف فهما بقيت على وضع المحاذات كانت
الصورة منعكسة فيها او فائضة عليها على اختلاف الرأيين اعنى
الاشراق والرشح فى المثال كما فى المثال وكلاهما غيرها هو المختار عندنا
فيهما كما اشرنا اليه وهما تحولت وانصرفت زالت عنها فاذن النفس
متى كانت مجلوة المرآة متطهرة القلب بقلب على ملكة الاتصال

واستعداد

واستعداد الاستشراق وقابلية الارتسام التى اكتسبتها فكان المنبعث
عنها مذهولا عنه لا نسيا منسيا فكانت قريبة على الاسترجاع و
الاستعادة من دون نقل اكتساب جديد وتجشم اقتناص مستأنف
لبقاء المقارنة والمناسبة بين المدرك والحافظ والقابل الفاعل والمستفيض
والمفيض بخلاف ما اذا بطلت صقالتها وانكدرت تارة اخرى بغشاوة
مادية وظلمة طبيعية محتاج الى استيناف اكتساب يعمل لازالة الحجاب
وحصول المناسبة وبالجملة فقد ثبت وجود جوهر عقلى انحفظت فيه
المعقولات كلها وهو المطلوب تكميل اعلم لا شك ايضا الى ان فى هذا
المنهج شكا من جهة السهو والنسيان قد استصعبوا المناظرين حتى
انه نقل عن تلامذة المحقق الطوسى انه لم يقدر على حله ولم يات
من الكلام فى دفعه قال العلامة الحلى قدس سره فى شرح تجريد العقائد
فى مطابقة الاحكام الذهنية الصادقة لما فى نفس الامر هذه العبارة
وقد فى بعض اوقات استفادتى منه رده جرت هذه النكتة وبالجملة
عن معنى قولهم ان الصادق فى الاحكام الذهنية هو اعتبار مطابقتها
لما فى نفس الامر والمعقول فى نفس الامر اما الثبوت الذهنى او
الخارجى وقد منع كل منهما فقال رده المراد بنفس الامر هو العقل
الفعال فكل صورة او حكم ثابت فى الذهن يطابق الصورة المرتسمة
فى العقل الفعال فهو صادق والا فهو كاذب فاورد عليه
ان الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة فى العقل الفعال
لانهم استدلوا على وجوده بثبوته بالفرق بين السهو والنسيان
فان السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها فى

الحافظ لها والنسيان هو زوالها عنهما معا وهذا يتأتى في الصور
المحسوسة اما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد
بزوال المفيد للعلم في باب التصورات وهاتان الحالتان قد تعرضتا
في الاحكام فلم يات بمشبع انتهى كلامه رحمه الله قال الفاضل الدواني
في حله ان شأن العقل الفعال في اختزان المعقولات مع الصوارف
الحفظ والتصديق جميعا ومع الكوانب الحفظ فقط دون التصديق
اي الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان لبراءته عن الشوب والا
سواء التي هي من توابع المادة انتهى ما ذكره وفيه ما لا يخفى من الخلل
والقصور لقصور اما اولا فلان ما في العقل الفعال هو اشد تحصيلا
واقوى ثبوتا مما في اذهاننا فاقتران الموضوع بالمحمول اذا حصل في اذهاننا
فربما كان الاقتران بينهما اقترانا ضعيفا وارتباط احدهما بالآخر
ارتباطا متزلزلا وذلك لضعف سببه ودليله حيث لم يكن الاقتران
بينهما من برهان ذي وسط لمي او من تحدس او حس او تجربة او غير ذلك
فيكون الحكم فيها باقترانهما غير قاطع فهو شك او وهم وربما كان الواقع
بخلافه فيكون حكما كاذبا واما اذا اقتران الموضوع بالمحمول في العقل
الفعال فيكون اقتران احدهما بالآخر اقترانا مؤكدا ضروريا حاصلا
من اسباب وجودهما على هذا الوجه كاقتران احدهما بالآخر
في الطرف الخارج وليس مصداق الحكم الا عبارة عن اقتران الموضوع
بالمحمول او اتحادهما في نحو من الوجود في الواقع واما ثانيا فلان التصور
والتصديق كما يقرر ويبين في مقامه انهما نوعان من العلم
الانطباعي الحادث في الفطرة الثانية فاما علوم المبادي العالية

وعلم

وعلم الحق الاول جل ذكره فليس شيء منهما تصورا ولا تصديقا فان
علوم المبادي كلها عبارة عن حضور ذواتها العاقلة المعقولة
بانفسها وحضور لوازمها الوجودية بنفس حضور ذواتها الثابتة
لذواتها من غير حصول وتأثير مستأنف وتحصيل ثان حسب ما قررناه
كعلمنا بذاتنا ولوازم ذاتنا المنتزعة عنا بحسب وجودنا العيني وهو بيننا
الادراكية التي هذه هي عين الحيوة واما حل الاشكال وحق المقال فيه على
وجه يطمئن به القلب ويسكن اليه النفس فهو يتمهد بمقدمة
هي ان كل ملكة راسخة في النفس الانسانية سواء كانت من باب الكمالات
الملكات او العلمية ومن باب الملكات او الكمالات العلمية ملكة الصناعات
التي تحصل بتمرن الاعمال وتكرر الافعال كالكتابة والتجارة والخزانة
وغيرها فهي انما تحصل بارتباط خاص من النفس بالعقل الفعال
لاجل جهة فعلية من الجهات الموجودة فيه لان الانواع المختلفة لا تكون
في تكثرها ووجودها تكثر القوابل او تكثر جهاتها القابلية بل يحتاج اما
الى مبادي متعددة عقلية كما راه الافلاطونيون من ان علل الانواع
المتكثرة في هذا العالم عقول متكثرة هي اربابها واما الى جهات متعددة
فاعلية في العقل الاخير كما هو رأي المشائين وبالجملة فجميع الكمالات
الوجودية في هذا العالم مبدأها ومنشأها من حيث كونها امرا
وجوديا من ذلك العالم سواء سميت خيرات او شرورا اذ الشرور الوجود
شريتها راجعة الى استلزامها لعدم شيء اخر او زوال حالة وجودية
لها هي في حد نفسها ومن جهة وجودها يكون معدودة من الخيرات
كالزنا والسرقة ونظائرهما ومنها الجهل المركب والكذب فكل منهما في نفسه

امر وجودي فصفة نفسانية بعد من الكمالات لمطلق النفوس بما هي
حيوانية وانما يعد شرا بالاضافة الى النفس الناطقة لضادتها
لليقين العلمي الدايم بحق والملكة الصدق فان الاول خير حقيقي والثاني
نافع في تحصيل الحق فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لا يلزم ان يكون
ما بازاء كل ملكة نفسانية لو امر وجودي في العقل الفعال وفي
عالم العقل هو بعينه من نوع تلك الملكة او ذلك الامر بل الذي
لا بد منه هو ان يكون فيه امر مناسب لتلك الملكة او لذلك
الامر فاذن كما ان النفس اذا تكررت ملاحظتها العلوم صادقة
حقة حصلت لها ملكة الاتصال والارتباط بشان من شئون
العقل الفعال متى شاءت من هذه الجهة فكذلك اذا ارتسمت
فيها صورة قضية كاذبة وتكرر ارتسامها والتفتت النفس اليها
التفاتا قويا حصلت لها ملكة الاتصال من هذه الجهة بشان
اخر من شئونه متى شاءت ولا يلزم ان يكون ذلك الشان بعينه
قضية ذهنية صادقة ولا هذه قضية كاذبة بل امر مناسب
هذا فهذا معنى اختران صور الاشياء في عالم العقل واسترجاع
النفس اليه وقد اشرنا لك مرارا ان ليس معنى حصول صور الموجودات
في العقل البسيط ارتسامها فيه على وجه الكثرة المتمايزة بعضها
عن بعض كما ان صورها المحسوسة ترتسم في المادة الجسمانية وكذا
النفسانية التفصيلية التي ترتسم في النفس الخيالية على هذا الوجه
وذلك لضيق هذا العالم وما يتعلق به من المشاعر عن الحضور
الجمعي والتمام العقلي والبراءة عن العدم والغيرية والكثرة والانقسام

الموقف العاشر

في دوام وجود المبدء الاول وازلية قدرته
وبيان انه لم ينقطع ولا ينقطع فيضه عما سواه ابدا ولا يتعطل عن الفعل
دائما مع ان العالم متجدد كائن فاسد دائما الذي لا يبيد ولا ينقص و
لا ينفد ابدا هي كلمات الله التامات وعلومه الباقيات وهي ليست من
جملة العالم وما سوى الحق كما اشرنا اليه مرارا وفيه فصول

فصل

الاشارة الى شرف هذه المسئلة وان دوام الفيض والجود لا ينافي
حدوث العالم وتجدده في الوجود اعلم هذه المسئلة من عظائم المهمات
الحكمية والدينية التي يجب تقررها في الاذهان والعقول ولا يمكن
الوصول الى معرفة الله وتوحيده وتنزيهه عن الكثرة والنقصان الا بتقرر
هذه المسئلة الشريفة على وجه يطابق البراهين الحكمية ويوافق القوانين
النبوية وقد يتوهم اكثر ضعفاء العقول والجمهور من المتراسمين ان
اقوال الملتزمين للقواعد الحكمية والعلوم العقلية وحجهم وادلتهم
مخالفة للشرايع الالهية وما جاءت به الانبياء ع وان اساطين الحكماء
الاقدمين يقولون ان العالم قديم بالكلية وان الافلاك والكواكب
وصورها وهيولاتها بل هيولى العناصر وكلياتها قديمة بالهويات
الشخصية مستمرة الذوات بوجوداتها وشخصياتها لا دائرة ولا
تابلة ولا حادثة ولا فاسدة وهذا قد ذكرنا في مباحث مقولة
الجوهر فاسادها انه افتراء على اولئك السابقين الاولين قدس الله
انوارهم واسرارهم عن هذا الظن القبيح المستنكر المخالف لما جاء
به الرسل واولياؤهم نعم ذهبوا الى ان وجوده دايم وفيضه غير
منقطع ولكن العالم يتجدد مع الانفاس ومن هذا الوجه قولهم عن ذكره

كل يوم هو في شان وليست شئونه الا افعاله وتجليات اسمائه كما سبق
بيانه ولا يمكن حدوث الفعل من المبدء التام والا ربما المتغير
بالثابت القديم الا بجود دوام التجدد والانقضاء والتدرج الحدوث
والبقاء واتصال التبدل والتصرم في الوجود والفناء كما هو المشهور
عند الجمهور في نفس الحركة حيث انها قيل انها هوية تدريجية توجد
في الخارج شيئا فشيئا وتعدم شيئا فشيئا واما عندنا فالحركة
ليست من الهويات الخارجية بل امر عقلي معناها نفس الخروج من القوة
الى الفعل على التدريج وهو كسائر المفهومات الاعتبارية التي يصلح
لان يكون عنوانا لحقيقة خارجية والذي خارجية ينتزع منه هذا
المعنى المصدري هو الذات الخارجية التي يخرج وجوده من القوة الى الفعل
بتدريجا فوجوده لا محالة تدريجي وحدوثه بعينه يلزم الزوال وانقطاع
بعضها عن بعض عين الاتصال وليس هذا الذي ذكرناه صفة الحركة
لانه ليست في الحركة حركة وليس لها وجود تدريجي بل هي عبارة عن
تدريج وجود شيء اخر وخروجه الى الفعل يسيرا يسيرا فالحركة عبارة
عن متحركية شيء اخر في الحصول لا متحركية نفسها والا لتسلسلت
الحركات الى غير النهاية والذي يتدرج وجوده بالذات هو بعض انواع
المقولات ففي المشهور هي انواع اربع من المقولات الكم والكيف والاين
والوضع وفي التحقيق هي انواع خمس منها وهي الاربع المذكورة مع مقولة
الجوهر فان الطبايع المادية والنفوس المتعلقة بالابدان الطبيعية
كلها متحركة في ذاتها وجوهرها عندنا كما اقمنا البراهين عليه
وبينا ان جميع الهويات الجسمانية التي في هذا العالم سواء كانت

بسايط

بسايط او مركبات وسواء كانت صورا او مواد وسواء كانت نفوسا او
او عنصرية وسواء كانت نفوسا او طبايع فهي مسبوقية بالعدم الزماني
فلها بحسب كل وجود معين مسبوقية بعدم زماني غير منقطع في الازل
ففي الازل اعدام جميع الاشخاص الجسمانية والهويات الطبيعية اذ كلما
على الاستغراق الشمولي الافرادي والجمعي مما يصدق عليها انها مسبوقة
بعدم ازلي فكلها حادثة ليس فيها واحد شخصي مستمر الوجود ولا حقيقة
ثابتة الهوية فان المسمى بالكلي الطبيعي والمهية لا بشرط ليس لها في
من حيث ذاتها وجود ولا وحدة ولا كثرة ولا استمرار وثبات ولا ايضا
انقطاع وحدوث بل هي في جميع هذه الصفات تابعة لافرادها الموجودة
بعين وجودها واحدة بوحدتها كثيرة بكثرتها قديمة بقدمها حادثة
بحدوثها فاذا تحقق وتبين بالبرهان ان جميع افرادها حادثة فهي لا
محالة حادثة في نفس الامر وان لم يكن حادثة اعتبار ذاتها من حيث
ذاتها لكنها كما لا يكون حادثة من حيث اعتبار ذاتها بذاتها فكذلك
ليست بقديمة من تلك الحيثية ومن ههنا ينكشف ويظهر ان ما
اشتهر عن الحكماء واذعن اكثر الاذكياء من ان طبايع الانواع المتعاقبة
الاشخاص قديمة وان كانت اشخاصها كلها حادثة اذ المهية محفوظة
بتعاقب الاشخاص ليس بصحيح اصلا بل فيه مغالطة بين اخذ الحد
مكان المحدود وفيه خلط بين الواحد بالعدد والواحد بالمفهوم
وان اكثر الناس زعموا ان معنى كون المهية والافراد متكثرة هو ان
يكون هناك امر واحد يتقيد بقيود مختلفة ويعرض صفات
متقابلة يكون محفوظ الذات مع زوال بعض القيود والتعينات

المهية

لا يزول ذلك الامر بزواله بل يبقى مستمرا ثم يلحقه بعض اخر منها وراثه
هي هي بعينها لكل واحد يطرد عليه صفة بعد اخرى وهو هو بعينه
كجسم يبيض تارة ويسود اخرى ويتسخن تارة ويتبرد اخرى وهو بعينه
ذلك الجسم الموجود لا مع تبدل الصفات وتغاير الاحوال وهذا سهو
عظيم عند المحققين فان الشيخ الرئيس شنع على من زعم ان الكلي
الطبيعي في الخارج شيء واحد بالذات متكثر بالعوارض موجود في امكنة
متعددة وفي ازمنة متكثرة حتى قال ان نسبة المعنى الكلي الى جزئياته
ليست كنسبة اب واحد الى ابناء كثيرين بل كنسبة اباء الى ابناء وليس
كل واحد من الناس انسانية بمجرد نسبته الى انسانية تعرض مغايرة
عن الكل بل لكل واحد انسانية اخرى هي بالعدد غير الاخرى من الانسانية
واما المعنى المشترك فيه فهو في الذهن وقد سلف تحقيق هذا البحث
في مسائل الهيئة تنبيه تقريبي ومن العجب من اتباع الفلاسفة حيث
ان المتكلمين لما حاولوا اثبات المبدائية والانقطاع الحركة والزمان وما
يطابقها من الحوادث المتعاقبة باجزاء التطبيق والتضايف وغيرها
فيها قالوا ان هذه المتعاقبات والحوادث لا كلية لها في الخارج ولا
في الخيال حتى يجري فيها المطابقة والمضايقة ويحكم عليها بالانقطاع
وقد وغفلوا عن ان تلك الامور لما يكن لمجموعها وجود في الخارج لا يمكن
الحكم بازليتها وقدمها كما لا يمكن الحكم بتناهيها وانقطاعها فكيف
يصح القول منهم بازلية الحركات وقدم الزمان ولا تناهي الحوادث على وجه
العدل بل الحق ان يسلب عنها القدم واللاهي بمعنى السلب العدولي
وكذا يسلب عن مجموعها الحدوث والتناهي سلبا بسيطا ولكن يثبت

لكل

لكل واحد واحد من جزئيات الحركة والزمان والحوادث الحدوث ويحكم
عليها بالتناهي والانقطاع حكما ايجابيا تحصيليا ولا يلزم من ذلك
ان يكون الكل حادثا لان الحكم على كل واحد قد لا يتعدى الى الحكم على
المجموع كما لا يلزم من ذلك ايضا ان يكون الكل اي المجموع قديما كما زعم ولا ايضا
ان يكون الكلي الطبيعي قديما كما مر بيانه وليس لمتوهم ان يتوهم ان الكل اذا لم يكن
له نهاية ثبت انه لا نهاية له وان الكلي اذا لم يكن في ذاته حادثا كان في حد
ذاته قديما لانا نقول اما في الاول فبان ما لا وجود له لا يثبت له الا
شيء اصلا فالحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع فكيف يثبت لما لا
ثبوت له شيء من الاشياء سواء كان ذلك الامر امر وجودي او عدمي كا
لعمى واللابصر واللاكتابة فالمعدوم كما يسلب عنه البصر كذلك يسلب عنه
اللابصر وقد علمت ان ليس نقيض ثبوت البصر لشيء ثبوت اللابصر له بل نقيضه
سلب ثبوت البصر له على ان يكون قاطعا للنسبة الثبوتية واراد علينا
لا ان يكون النسبة واردة عليه رابطة اياه بالموضوع والكتابة واللا
كتابة بمعنى العدول كلتاهما مسلوبتان عن المعدوم بمعنى ان ليس شيء
منهما ثابتا له لا ان ليس شيء منهما ثابتة له واما في دفع الثاني
ان معنى قولنا ان الكلي الطبيعي غير حادث ان الحادث ان الماهية ليست من
حيث هي متصفة بالحدوث بمعنى ان حيثية الاتصاف بالحدوث
وما نشأت من نفس الذات لا انها لا يوصف بالحدوث في الواقع
بل هي متصفة بالحدوث في الحقيقة لان اتصاف الفرد بكل صفة
هو عين اتصاف الطبيعة لا بشرط شيء بتلك الصفة بعينها ثم لو
ان الماهية من حيث نفسها غير متصفة بالحدوث لكن لا يلزم من ذلك

اتصافها في نفسها بالقدم او اللاحدوث لما سبق في مباحث المهية
انه اذا سئل عن المهية من حيث هي هي نظر في النقيض فالجواب
السلب من كل شيء بتقديم السلب من كل شيء على الحيثية وبا
لجملة هذه المهيات التي افرادها متجددة كائنة فاسدة اذا سئل
عن كيفية حصولها في الاعيان هل هي حادثة او قديمة فالجواب انها في
نفس الامر وبحسب الخارج حادثة وليست بقديمة ولا دائمة اصلا اذ
لو اتصفت بالازلية والدوام في الخارج او في نفس الامر لكان لها الاقل
فرد واحد موصوف بالقدم اذ لا وجود لها الا في الافراد بل وجودها
وجود الافراد بعينها فلا اتصاف لها بشيء من العوارض الا بسبب اتصا
فرد منها به واذ ليس في افرادها شيء يوصف بالقدم والدوام فلا يوصف
المهية ايضا بذلك واذا سئل عنها بانها هل هي من حيث ذاتها قديمة
او حادثة فالجواب سلب كل من الطرفين القدم والحدوث واللابداية
واللا انقطاع والانقطاع جميعا لانها لا يوصف بشيء منهما من حيث
ذاتها لذاتها واما يوصف بهما في الواقع من جهة وجودها الذي هو نفس
وجود افرادها **فصل** في بيان حدوث الاجسام بالبرهان من ماخذ
اخر مشترة غير ما سلف في مباحث احكام الجوهر من العلم الكلي وهو ان
كل شيء يوصف بصفة من الصفات بصفة الصفات لابد ان لا يكون
بحسب وجود نفسه ومرتبة قابليته ومعروضيته موصوفا بما ينافي
تلك الصفة والا لزم اتصاف امر واحد بالمتنافيين سواء كان الا تصاف
بحسب العقل في طرف التحليل او في الخارج والقسم الاول كالمهية فاتصافها
بالوجود وعروضها فان المهية لو كانت بحسب نفسها معدومة

لما امكن عروض الوجود لها بل ينبغي ان لا تكون المهية من حيث نفسها متعينة
باحد الطرفين اعني الوجود والعدم حتى يتصور عروض شيء منهما لها والقسم
الثاني كالمقدار الجسمي والاتصال الامتدادي العارض للهيولى فانه يجب
ان يكون الهيولى غير متعينة الذات بالمقدار ولا متجردة في ذاتها
عن الامتداد حتى يمكن قبولها للممتد في ذاته واتصافها بالمقدار لذاته
وكذا الوضع والحيز انما عرض لشيء وصار ذلك الشيء بعروضه اياه ذا وضع وحيز
يجب ان لا يكون بحسب وجوده في نفسه مجردا عن الاوضاع والاحياز فان
المفارق عن المقدار في نفسه والمجرد عن الوضع والحيز في وجوده وتعينه
لا يمكن بكون وجوده وجودا مرعقلي بل يكون بالفرضية عقلا صرفا مفارقا
الذات عن المقدار والجسمية ولوازمها فكيف يسنح له ما يجعله متجسما ذا
وضع ويعرض له التلبس بهذه الامور فظهر ان الامر القابل لمثل هذه
الامور يجب ان تكون حالته بالقياس اليها حالة امكانية مبهمة
ناقصة نسبته تلك الحالة الى كل منها نسبة النقص الى الكمال
ونسبة الضعف الى القوة ولهذا يقال ان الهيولى في ذاتها لا متصلة
ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة ولا ذات وضع وحيز ولا غير ذات
وضع وحيز ثم اعلم انه فرق بين عروض الاحوال التي هي من مروريات
وجود الشيء ولوازم الهوية بحيث لا يمكن خلو الموضوع عنها وعن
ما يستلزمها او ما يلزمها بحسب الواقع والاحوال التي ليست من
هذا القبيل فيمكن خلو الموضوع عنها في الواقع فالقسم الاول كا
لمقدار والوضع والمكان والزمان للجسم والقسم الثاني كالسواد والحرارة
والكتابة واشباهها له ففي القسم الاول لا بد ان يكون محلها ذا

غير متقوم الذات في وجوده لست اقول في حيثية ومفهومية الا بصورة
محصلة اياه مفيدة لوجوده ولهذا لابد ان محل الجسمية ولوازمها
من المقدار والوضع وغيرهما مادة غير متقومة الوجود الا بالصورة
المستلزمة لها بخلاف القسم الثاني فان محل السواد وان وجب ان
لا يكون متعينا بالسواد ولا باللاسواد اذ ربما يضاده بل مجال التاء مكا
لا يابى عن معروض كل من السواد وما يضاده الا ان ذلك المحل يمكن
ان يحصل له وجوده غير مفتقر في تقومه الى صورة لونية او سوادية
لان اتصافه بالسواد ليس نحو وجوده ولا من لوازم هويته في ذاته
فيجوز ان يوجد جسم لا لون له ويمكن ان يتصور عنصر لا حار ولا
بارد اعني الحرارة والبرودة المحسوستين العارضتين فاذا تقرر
هذه المقدمات نقول لا شبهة في ان كون الشيء واقعا في الزمان
وفي مقولة متى سواء كان بالذات او بالعرض هو نحو وجوده كما ان
كون الشيء واقعا في المكان وفي مقولة اين سواء كان ذلك الوقوع
بالذات او بالعرض هو نحو وجوده فان العقل المستقيم يحكم بان شيئا
من الاشياء الزمانية او المكانية يمتنع بحسب وجوده العيني
وهويته الشخصية ان ينفك عن الاقتران بهما ويصير ثابت
الوجود بحيث لا يختلف عليه الاوقات ولا يتفاوت بالنسبة
اليه الامكنة والاحياز ومن جوز ذلك فقد كابر مقتضى عقله
وعاند ظاهره باطنه ولسان ضميره فاذن كون الجسم بحيث يتغير
ويتبدل عليه الاوقات ويتجدد له الماضي والحال والاستقبال
مما يجب ان يكون الامر صوري داخل في قوام وجوده في ذاته حتى يكون

مرتبة

مرتبة قابلية لهذه التجددات غير متحصلة الوجود في نفس الامر لا بصورة
التغير والتجدد ولا متقدمة في الوجود على وصف التغير والانقضاء
بل انما له الاتصاف بامكان ذلك الوصف ومقابله بحسب مرتبة من
مراتب نفس الامر لا في حاق الواقع وعين الاعيان كما ان الهيولى لها في ذاتها
بحسب ذاتها ان لا تكون هذه الامور متقدرة ولا غير متقدرة ولا
متحيزة ولا لا متحيزة ولا ذات وضع ولا ذات عدم وضع حتى يمكن اتصافها
من متجسدة ولا لا متجسدة ولا مع ذلك فان ذلك الواقع منها
في نفس الامر ليس الا التجسم والتقدر ولوازمهما من الاين والوضع و
غير ذلك وقد علمت الفرق بين عدم الاتصاف بصفة في نفس الواقع و
بين عدم الاتصاف بها في مرتبة الواقع والاول غير مستلزم للثاني
وكذلك الفرق ثابت بين الاتصاف بصفة في الواقع وبين الاتصاف
بتلك الصفة في كل مرتبة من الواقع والاول لا يوجب الثاني فان المهية
قد يتصف بوجودها في نفس الواقع ولا تتصف به في مرتبة ذاتها
من حيث هي هي وكذا الهيولى متصفة بالتجسم والتقدر في نفس
الامر وليست متجسمة ولا متقدرة في حد نفسها ومرتبة قابليتها
نعم كل ما يثبت لشيء في مرتبة بما هي هي فهو لا محة ثابت لها في الواقع
دون العكس الكلي وليس الامر كذلك في جانب السلب كما يكرر بيانه
فاذن يتبين ويتكشف ان نعت التغير والتجدد للاجسام و
وقوعها في مقولة متى امر صوري جوهري مقوم لها او مقوم لما يلزم
وجودها وشخصيتها في مرتبة وجودها وشخصيتها وليس
من العوارض التي يمكن تجرد الجسم عنها وخلوه في الواقع عن عروضها

كالسواد والحرارة ونظايرهما فوجب ان يكون صورة الاجسام صورة متجددة
في نفسها وطبيعتها التي بها يكمل ذاتها ويحصل نوعيتها ويتقوم
مادتها امرا متجددة الهوية متدرجة الكون حادثة الذات كائنة فا
سدة لا تزال تتجدد وتنقضي وتستقبل وتمضي وتحضر وتغيب
وذلك بحسب الوجود الخارجي والتشخص العيني وان لم يكن كذلك بحسب
المهية العقلية والا بحسب مرتبة المادة الهيولانية لها وبالجملة
كل ما يوصف به الحركة والزمان والزمان بحسب المهية عند القوم من
الانقضاء والحدوث والاستمرار التجددي والبقاء الحدوثي وبذلك
مما يوصف به الاجسام الطبيعية بحسب وجودها الطبيعي الشخصي
في حد هويتها الخارجية المتقدمة على سائر اللواحق العرضية بجميع الوجوه
التي في هذا العالم واقعة لذاتها في الزمان التغير مندرجة تحت مقولة
متى كما انها واقعة في المكان مندرجة تحت مقولة اين ولكن بعضها
متاخرة الوجود عن التغير والزمان كاكثر عوارض الوجود كالسواد
والحرارة والحركة وغيرها من الاكوان المسبوقة بالعدم واللاكوان اللاحقة
والاستحالات الانفعالية المنقطعة بغيرها وبعضها مع التغير والزمان
كطبايع البسائط الفلكية والكوكبية وما يجري مجراها معية ذاتية
راجعة الى العينية وليست معية وجود الجسم في ذاته للزمان كمعية
الثابت مع التغير كما ظنه اكثر الناس الا انهم يفرقون بين معية العقل
للزمان ومعية الجسم له بان الجسم لا ينفك عن الحركة او السكون وكل منهما
متغير اما الحركة فبالذات واما السكون بحسب المقدر بمعنى ان الجسم
السابق لو كان بدل سكونه متحركا لكان زمان حركته كذا فالجسم وان لم يكن

متغير

متغيرا بل ثابتا في نفسه فلا يكون في الزمان بل مع الزمان كالعقل لكن
بحسب وقوعه في الحركة والسكون يكون متغيرا فيكون في الزمان فرجعت معيته
للزمان الى الغيبية بواسطة الحركة ولم يعلموا ان الشيء الثابت الوجود
في ذاته وهويته كالعقل المفارق يستحيل ان يكون للتغير قابلا للحركة
نعم يمكن ان يكون في حد مهيته الذهنية او بحسب مرتبة الغير
المتقومة بذاتها غير متحرك ولا ساكن وغير متغير ولا متغير حتى يمكن ان
يتصف بالتغير والحركة في الواقع فالجسم اذا كان ثابت الذات والهوية
في حد طبيعته النوعية الخارجية فمحال ان يوصف بالتغير والحركة
ولا ايضا بالسكون لانه عدم الحركة عما من شانه ان يقبل الحركة واعلم
ان القوم انما وقعوا في هذا الغلط لعدم تحقيقهم الوجود والهوية الخارجية
وذهابهم الى ان الوجود والتشخص من الاعتباريات الذهنية والمعقولات
الثانية التي لا مجانس لها امر في الخارج وذهلوا عن الوجود هو نفس الامر
العيني الخارجي فضلا عن ان يجانس له مرآخر في العين ثم انهم لما اعتبروا
مهية الجسم ومهية الحركة والزمان وجدوا ان مهية الحركة ومقدارها
خارجة عن مهية الجسم ومعناه فحكموا انها من العوارض اللاحقة له كما حكموا
في اصل الوجود بالزيادة على المهية وادى بهم ذلك الى ان يكون انكروا
كون الوجود متحققا في الخارج وان يكون له ثبوت للمهية الموجودة وذلك
لان العارض مسبوق الوجود بوجود المعروض فاذن متى كان الوجود
زائدا على المهية الموصوفة به وكل صفة وجودها فرع وجود موصوفها
فيعود الكلام الى ذلك غير مجد ولا فرق بين الذهن والخارج في لزوم
التسلسل والدور على تقدير كون الوجود امرا مغايرا للمهية زائدا عليها

زيادة الاوصاف اللاحقة لموصوفاتها بعد تمامية تحصلها وفعلية
ذاتها بل الامر فيه كما نور الله به قلب من يشاء من عباده وبالجملة
القوم لم يفرقوا بين عوارض الماهية وعوارض الوجود والقسم الاول قد
يكون متحدا بها في الواقع والعرض الماهية بحسب التحليل الذهني مرجعه
كون الشئ بحيث يكون مفهومه خارجا عن الماهية محمولا عليها في الواقع
وهذا لا ينافي العينية والاتحاد في الخارج والوجود نفسه من هذا القبيل
فانه من عوارض الماهية الموجودة به لا من عوارض وجودها وكذا
الفصل للجنس والتشخص للنوع فاذن كون التدرج في الوجود زائدا
في التصور على ماهية الاجسام لا ينافي عدم زيادة على هويتها الوجودية
الشخصية الخارجية تلخيص توضيح معروض التغير والتجدد
محل الحركة اما امر ثابت الذات متساوي النسبة الى اجزاء الزمان
او متغير وليس بمتغير ولا ثابت والقسم الاول محال لاستحالة سنوح
التغير الموجب لاختصاص الشئ الى وقت معين على امر مفارق في ذاته
عن كافة الازمنة والاوقات والقسم الثاني لا يخ اما ان يكون
ذلك التغير زائدا على ذاته في الوجود ام لا والاول يوجب اعادة
الكلام في المحل ولزوم التسلسل والدور والثاني لا يخ اما ان يكون عين
ماهيته او عين وجوده والاول باطل لان الذي يكون التغير عين
ماهيته هي الحركة نفسها ومحال ان يكون محل الحركة اذ الشئ لا يعرض
لنفسه وقد برهن ايضا ان الحركة ليست بمتحركة ولا يجوز الحركة
في الحركة والثاني هو المط واما القسم الثالث فهو اما صورة الشئ
المتغير او مادته والاول محال فان الذي هو في الوجود بالفعل

لا يمكن

لا يمكن ان يكون صورته التي بها يصير بالفعل غير متغيرة ولا ثابتة و
الثاني هو المطلوب فان المادة في نفسها لما كانت بالقوة من كل وجه فهي
وان كانت متغيرة في نفس الامر بالصورة لكنها في ذاتها غير متغيرة لا
ثابتة لا متحركا ولا ساكنة لا يقال بقي ههنا قسم اخر وهو ان يكون محل
التغير مجموع المركب من المادة والصورة لانا نقول قد علمت مرارا ان
تمام الشئ المركب بصورته لا بمادته فحكم الصورة بعينه حكم المجموع
سيما عند من يقول بان التركيب بينهما اتحادي فقد ثبت وتحقق
ان الاجسام كلها متجددة الوجود في ذاتها ان صورتها صورة التغير
والاستحالة وكل منها حادث الوجود مسبوق بالعدم الزماني كائن
فاسد لا استمرار لهويتها الوجودية ولا لطبائعها المرسلة والمفهوم
الكلية فاذا الكلي لا وجود له في الخارج والطبيعة المرسلة وجودها
عين وجود تشخصياتها وهي متكثرة وكل منها حادث ولا جمعية لها
في الخارج حتى يوصف بانها حادث او قديم فكما الكلي لا وجود له الا بالافراد
فالكل لا وجود له الا وجود الاجزاء والاجزاء كثيرة فكذا احد دفعة حادثات
كثيرة والمجموع لو كان له وجود غير وجودات الاجزاء فهو اولى بالحدوث
الا ان الحق انه ليس له وجود الا باعتبار الوهم حيث يتوهم الجميع كانها
شئ واحد لكن الوهم ايضا يعجز عن الادراك الامور الغير المتناهية
واحضارها معا والفرق بين الكلي الطبيعي والكل ان الكل له وجود في
ضمن كل فرد فيوصف بالحدوث كما يوصف بالوجود واما الكل فلا وجود
له في نفسه اذ الوجود يساوق الوحدة بل عينها كما علمت ولا وجود
له في الاجزاء ايضا فلا يوصف بالحدوث ولا بالقدم كما لا يوصف بالوجود

واما الكلي العقلي فهو ان كان عندنا موجودا بوجود الصورة المفارقة
الالهية كما ذهب اليه افلاطن الالهي ومن تقدمه من الحكماء الراسخين
والكبراء الشامخين قدس الله تعالى اسرارهم وشرف انوارهم لكن الصور
المفارقة ليست من العالم في شيء ولا هي ما سوى الله تعالى وانما هي
صور علم الله تعالى وكلماته التامات التي لا يتبدل ولا تنفد كما قال
سبحانه ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقوله لو كان البحر مدادا
لكلمات الله لنفد البحر قبل ان تنفد كلماته فاذن العالم بجميع اجزائه
افلاكه وكواكبه وبسائطه ومركباته حادثة كائنة فاسدة كل ما
فيه في كل حين موجود آخر وخلق جديد كما قدمنا ذكره في الكلي وما
فوق الطبيعة والله اعلم **فصل** في ذكر ما لفقهاء المتكلمين
في هذه وآرائهم وابحاثهم في هذه المسئلة قد سبق في العلم الكلي
ان علة الحاجة الى المؤثر هي الامكان في الماهية والنقص عن التمامية
في الوجود لا الحدوث وكما توهمه جمع قالت الفلاسفة ان الواجب
لذاته ان كان بذاته مقتضيا ومرجحا لوجود الممكنات سواء كان المقتضي
ذاته فقط او مع صفة من الصفات على ما هو مذهب المتكلمين
ان له صفات واجبة الوجود فهو متقدم على جميع الممكنات لانه
علتها ومرجحها والمرجح دائم فيدوم الترجيح لان كل ما لاجله كان
الواجب لذاته صانعا للعالم مؤثرا فيه كوجود وقت او زوال
مانع او وجود شرط او حصول ارادة او طبع او قدرة وبالجملة وجود
اي حال كان على ما يفرضه القائلون بالصفات كالاشاعرة و
الكرامية وغيرهما من طوائف المتكلمين لا يخلو اما ان يكون ازليا كان لا محالة

العالم

العالم كذلك ازليا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن
ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له من مرجح حادث والا لكان الحادث غير حادث
ثم يعود الكلام الى ذلك المرجح الحادث فيحتاج الى مرجح آخر حادث ولم
يحدث الآن ولم يتجدد قبله وهكذا الى غير النهاية فيلزم حصول الكل
من وجود حوادث لا اول لها وبالجملة فقد عرفت ان الواجب لوجود
واحد من جميع الوجوه غير متغير ولا متبدل وانه متشابه الاحوال
والافعال فان لم يوجد عنه شيء اصلا بل كانت الاحوال كلها على
ما كانت على ما كانت عليه وجب استمرار العدم كما كان وان تجدد
حال من الاحوال المذكورة موجبة لوجود العالم فهو محال لانه ليس في العدم
الصريح حال تكون الاولى فيه ان يكون العالم موجودا او بالبارئ ان يكون
موجدا او يكون فيه حال اخرى يقتضي وجوبه لتشابه الحال هذا خلاصة
كلامهم في اثبات قدم العالم اقول هذه المقدمات كلها صادقة حقة
اضطرارية لكن مع ذلك لا يلزم منها قدم العالم فانك قد علمت ان الماهية
المتجددة الوجود ثباتها عين التجدد وفعليتها عين القوة الاستعدادية
ووجودها مشوب بالعدم وتمامه وكماله عين النقص والقصور فهو محتاج
الى فاعل التام الفاعلية وموجب لدائم الفيض الثابت العلية ومن جهة
تجدده وقوته وقوته ونقصه وقصوره لانها من لوازم ذاته بلا جعل
وتاثير لما علمت ان لوازم الماهية غير مجعولة وظاهر ان المعلولية لا يلزم ان يكون
مثل العلة في نحو الوجود وقوامه وثباته بل مدار المعلولية على القصور
في الوجود عن درجة العلة الفاعلة والقصور انما يكون بدخول العدم
في هوية المعلول نعم الحدوث انما كان على وجود الشيء المجعول كان السؤال

بثباته وفعليته ووجوده وتمامه وكماله لا من جهة

بالمهية وارادة على تخصص ذلك الحدوث بوقت مخصوص دون سائر
الاوقات واما اذا كان الحدوث والتجدد بمنزلة المهية ولوازمها الغير
المجعولة فحكمه حكم سائر المهيات الصادرة عن الفاعل الدائم المتعلقة الوجود
بالفاعل الدائم دائما فكما لا يلزم من كون الواجب خالقا للانسان ان يكون
الواجب انسانا او الانسان واجبا فكذا لا يلزم من كون المؤثر القديم موجبا
للحادث في ذاته ان يكون الحادث قديما او القديم حادثا لان الحدوث للوجود
لتجدد الهوية بمنزلة الذاتي المقوم للمهية اذا الجعل غير متخلل بين الذات
والذات فهذا حق الجواب عن شبهة الفلاسفة المنكرين الحدوث بما فيه
ومعه واما متكلموا اهل الملل فهم طائفتان احدهما القائلون بنفي
العلة والمعلول في الموجودات وبالقدرة الجزافية وليس لاهل العلم كلام
معهم لان بناء المباحث العلمية على العلية والمعلولية وايجاب المقدمات
الحقة لنتائجها ولو لم يكن الانتاج للشكل الاول مثلا ضروريا والنتيجة
لازمة للمقدمتين على الهيئة المخصوصة فلا يحصل تعين في العالم
واذ لا يقين فلا علم واذ لا علم فلا اعتماد ولا وثوق على تحقق شيء ولا
اطمينان ولا غرض ولا غاية ولا رجوع ولا عود بل يكون الاديان
والمذاهب والمساعي كلها هباء وهدرا اذ يمكن ترتب الفائدة المنظورة
على خلاف هذا الذهاب والسعي او نقيض الفائدة المنظورة على هذا
الذهاب والسعي ولا يشك عما يفعل وهذا الرأي قريب من رأي السوفسطائية
والثانية القائلون بهما الملتزمون لبقاء الترجيح بلا مرجح فبعضهم اثبت
للواجب صفة زائدة على ذاته كالعلم والارادة والحيوة والقدرة
وغير ذلك الا انهم يقولون السبب في ايجاد العالم انما هو الارادة

فلا

فلا بد من تخصص فبعضهم جعل المخصص مصلحة يعود الى العالم وقد
علمت في اوايل مباحث العلل والمعلول ان ذلك باطل وما ادري اي مصلحة
لاحد في ان لا يكون قبل هذا مخصوص من دورات الفلك ودورات
اخرى كثيرة وجودها قبل وجود العالم وبعضهم جعل المخصص ذات الوقت
وهذا ايضا باطل اذ وجود المخصص ذات الوقت مقدم على وجود المخصص
به فالكلام عائد في ذات ذلك الوقت الذي صار مرجحا لوجود العالم فيه
ومخصصا اياه به وبعضهم وهم الكراهية جعل الارادة حادثة قديمة
بذاته فيلزم ان يكون آلة العالم محلا للحوادث المتغيرة وذلك محال
لوجهين الاول انه يلزم ان في ذاته جهة فاعلية وجهة قابلية وهما جهتان
مكثرتان لذات الموضوع لهما كما علمت والواجب لبسيط الحقيقة
فهذا ممتنع جدا الثاني لو حلت فيه الحوادث فالحادث الثابت زمانا
في ذاته الباطل بعد ذلك ان كانت علته نفس ذاته وجب ان يعدم
عنها ابدا وان كان المبطل له بضاده فما كان يوجد في ذاته فلا بد لحدوثه
من علة ولبطلانه من علة اخرى حادثة وعلة الحدوث لا تخلو عن الحدوث
وعلة البطلان لا تخلو عنه وما هذا شأنه هو الحركة الغير المتصرمة عند
الفلاسفة وعلها الجرم المستدير الفلكي وعندنا هو الطبيعة في وجودها
الخارجي وعلى اي وجه لا بد ان يكون محله هيولى جسمانية فمحل هذه
الارادات المتصلة المتجددة ان كان هو ذات الباري جل اسمه يلزم
ان يكون آلة العالم جسما دائم الحركة متحركا على الدوام بل يلزم على ما ذكرنا
ان يكون ذاته متجددة الحدوث والاستحالة فيحتاج الى آلة اخرى يقدم وجوده
التجددي بتوارد الامثال تعالى القيوم الواحد عن ظلمات هذه الاوهام

المضلة المعطلة الاولى وساوس الوهم والخيال وترك مسلك التصفية
والتجريد والاخذ بالجدال وبناء الحدوث على القيل والقال وان
كان محلها غير ذاته نعم لزم ان يكون ذلك الغير من معلولاته ويكون
الواجب لذاته منفعلا عن معلوله المتحرك المتجدد الوجود انفعالا
دائما وذلك محال وبابطال الارادة الحادثة في ذات الواجب جل
ذكره اندفع قول بعضهم ان للواجب لذاته ارادات حادثة غير متناهية
ولا الى بداية ولم يزل الباري مؤثرا بتلك الارادات الحادثة حتى حدث
ارادة خاصة موجبة لحدوث هذا العالم ولا يلزم تسلسل الحوادث
الى غير النهاية ويكون العقول والنفوس والاجسام كلها حادثة
ومن القائلين بحدوث الارادة كابي علي الجبائي وابي هاشم والقاضي
عبد الجبار الهمداني واتباعهم فانهم يقولون بانها قائمة لا محل
وهو ممتنع فان الارادة اذا كانت عرضا فيحتاج الى محل يقوم به بذاته
الا ان يريد وابا الارادة معنى اخر جوهريا فيكون من جملة العالم
فالكلام في حدوثه عائد ومنهم من جعلها قديمة وقالوا بان الا
رادة القديمة هي السبب في ايجاد العالم وانما وان كانت قائمة
الا ان الله تعالى انما اراد احداث العالم في الوقت الذي حدث ولم
يكن ارادته متعلقة باحداثه في وقت اخر غير الوقت الذي وجد
فيه ولا يجوز ان يسئل عن لمية احداثه وسبب تخصيص العالم
بذلك الوقت دون غيره فان تلك الارادة لذاتها وماهيتها
يقتضي التخصيص بذلك الوقت والاحداث فيه ولوازم الماهيات
لا ينبغي ان تعلل بامر من الامور غير ماهياتها التي هي ملزومات

لها

لها وانت قد عرفت ان الارادة لا بد فيها من مرجح من الاوقات كلها
متشابهة وفي العدم الصرف لا تفاوت وشيء عن شيء ولا تمايزه معدوم
عن معدوم ولا تميز فيه حال يكون الاولى فيه ايجاد العالم مما هو
علة لوجوده من حدوث ارادة او وقت او زوال مانع او تعلق علم او
حصول مصلحة او غير ذلك من الاحوال فان الكلام عائد في حدوثه
واستند عالم الرجح حادث كما كان الكلام جاريا في علة حدوث العالم
نفسه وذلك يوجب تسلسل الحوادث الى غير النهاية واما ما ذكره
بعض المتكلمين ان الحكماء يقولون ان صدور هذا العالم عن الواجب
لذاته في وقت مخصوص ليس اولى من صدوره في وقت اخر غيره
قبله او بعده فلا يوجد في ذلك الوقت المخصوص فلم يجب في هذا
النقل عنهم فان الحكماء متفقون على ان الواجب تعالى متقدم على جميع
الممكنات تقدما ذاتيا والوقت المذكور من جملة الممكنات فانه مقدار
الحركة الدورية الفلكية عندهم وعندنا مقدار الوجود الطبيعي
المتجدد بنفسه فلا يتقدم على جميع الممكنات وكذا الحركة وموضوعه
والا لزم ان يتقدم الشيء على نفسه وهو محال هذا ما قيل وسيسمع
منا كلاما في تقدم الباري تعالى على جميع الممكنات زمانيا **تذكرة**
وتحصيل ولا يمكن لاحد ان يقول ان الارادة القديمة اوجبت
وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه وقبل ذلك الوقت لم يكن الارادة
القديمة موجبة لوجوده كما انا اذا اردنا ان نفعل فعلا مخصوصا
بعد سنة فان الارادة الموجودة الآن يقتضي وجود ذلك المراد
بعد سنة ولا يقتضي وجوده في الحال فان هذا ايضا محال فانه ليس

كالحالة المراد

قبل جميع الممكنات شئ فوجب حصول المراد الذى يحصل بعد
سنة فان هناك احوالا لا تجدد ما نعة من حصول المراد الا بعد السنة
فلو فرض ان هذا المريد كان قادرا على تحصيل مراده الذى اراده فى ما
بعد السنة فى الحال الذى كان يريده باحضار ذلك المراد مع وقته
الذى كان قدرة فيه لكان محضرا اياه مع ذلك الوقت بلا انتظار ولا امهال
وليس قبل وجود العالم الا العدم البحت الصريح وهو متشابه الاحوال
فى جواز تعلق الارادة به فيستحيل ان يتميز فيه الوقت الذى تعلقت
به الارادة القديمة عن وقت آخر بما لم وكما امكن تعلق الارادة بهذا
الوقت فتعلقها بالوقت الذى قبل هذا الوقت ايضا ممكن فما الذى
اوجب تعلق الارادة بهذا الوقت الممكن دون غيره وما الذى ميزه
عن غيره من الاوقات فى تعلق الارادة والشئ لا يتميز عن غيره الا بمخصص
ولا مخصص فى العدم الصرف كما عرفت غير مرة فظهر بما ذكرنا بدوام
الجود الجواد المطلق وازلية صنع الصانع الحق وافاضته على الاشياء
ازلا وابدا على نسق واحد ولكن دوام جود المبدع وابداعه لا يوجب
ازلية الممكنات لا كلها ولا جزءها ولا كليتها ولا جزئيتها كما سبق
والفلاسفة لو اكتفوا على هذا القدر من اثباتهم احدية ذات
الصانع وكونه تام الفاعلية كامل القوة والقدرة دائم الوجود
والجود غير ممسك الفيض والعناية ولا مغلول يد الكرم والبسطة
لحظة لكان كلامهم حقا صحيحا الا ان متاخريهم زادوا على ذلك و
زعموا ان هذه المعانى ليست تلزم قدم العالم ودوام الفلك والكواكب
وبسائط الاجرام وصورها ونفوسها نوعا وشخصا ودوام المركبات

وصورها

وصورها ونفوسها نوعا لا شخصا وقد اقمنا البراهين على بطلان ما
ذهبوا اليه من تشريد المجعولات وقدم شئ من الممكنات عنايته من الله
وملكوته الاعلى **فصل** فى بعض احتجاجات المتكلمين وارباب الملل
على انقطاع الفيض استدلوا على مذهبهم بحجج عديدة الحجة الاولى
ان الحوادث لو كانت غير متناهية ولتكن تلك الحوادث مثلا حركات الافلاك
ودوراتها فيلزم ان يكون كل واحدة من الدورات مسبوقة بعدمات
لا اول لها فيكون للعدمات كلها مجتمعة فى الازل من غير ترتيب انما
يكون فى الامور الوجودية لا فى الامور العدمية واذا كان جميع العدمات
المتقدمة على كل واحدة من هذه الدورات لها اجتماع فى الازل فلا
يخ مجموع تلك العدمات ان يحصل معها فى الازل شئ من الذوات وهو ان
لا يحصل مع تلك العدمات المجتمعة فى الازل شئ من الموجودات فيلزم ان
يكون لمجموع الموجودات بداية وذلك هو المطلوب وقد يقررون هذا الوجه
بطريق آخر فيقولون اما ان يجوز ان حصول شئ منها فيه اولا فان جاز
حصول شئ منها فى الازل ولم يسبقها غيره فيكون لمجموعها بداية وهذان
الطريقان لا يبتنيان على قاعدة ان الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد
وقد يقررون هذا الوجه بناء على ان الحكم على الكل هو الحكم على كل
واحد من الحركات والحوادث مسبوق بالعدم فيكون الكل مسبوقا
بالعدم اذ كل واحد منها داخل فى الوجود فيكون الكل داخلا فى الوجود
مخطئ فيه فلا يكون غير متناه ويجاب عن الطريق الاول انكم ان
عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث لا اول له كونه غير مسبوق
بحادث آخر مطلقا فذلك ممنوع فان عدم كل حركة يكون مسبوقا بحادث

الى الهاية وان عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث لا اول
له ان يكون كل من الحوادث مسبوقا بعدم ما ولا يكون مسبوقا
بحادث اخر بعينه فلا يلزم من حجة هذا الاجتماع للاعدام في الازل
فان معنى كون الشئ ازليا كونه غير مسبوق بالغير مطلقا واذا كان
كذلك فلا يلزم من عدم السبق بحادث معين عدم السبق بحادث
اصلا لما عرفت انه لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم واما
الجواب عن الطريق الثاني فبان يقال ان مسمى الحركة والحوادث وهو
القدر المشترك بين جميع الافراد اما ان يوجد داخلا في جملة
الحركات والحوادث المذكورة ام لا يؤخذ كذلك فان اخذ داخلا
فيها فاما قبل اما ان يجوز حصول شئ من الحركات والحوادث في الازل
او لا يجوز فنختار حينئذ حصول شئ منها في الازل وذلك الشئ
هو مسمى الحركة ولا يلزم من كون غير مسبوق بغيره ان يكون هو
اول الحركات او الحوادث وانما يكون ذلك لازما ان لو كان هو الازل
واما اذا لم يؤخذ ذلك المسمى داخلا فيها فنحن نختار حصول شئ
من تلك الحركات والحوادث في الازل قوله لم لو كان كذلك لزم ان يكون
لمجموعها بداية قلنا لانه لو كان الحق على ما قررنا ان الكل واحد من الحركات
والحوادث يسبقها مثلها الى ما لا يتناهى فيكون مسمى الحركة
المذكورة محفوظة بواسطة تعاقب الحركات ازلا وابدا وفيه نظر
فلا نذهل ويجاب عن الوجه الثاني الذي يبتني حكم الكل على حكم
كل واحد فقد عرفت فساده الا ان يقرر كما قررنا وهو منقوض
الا ان يقولنا كل ممكن ما عدا الحركة يجوز ان يقع كل واحد في الوجود

دفعة

دفعة واحدة ولا كذلك جميع الممكنات التي غير الحركة فانها لا يمكن وقوعها
دفعة لان منها ما لا يقع الا على الترتيب الزماني وكذلك يصدق ان
كل واحد منها لا كذلك من الضدين يمكن حصوله في محل واحد في وقت
واحد ولا كذلك المجموع ويجاب بجواب اخر وهو الاصل في هذا الباب
وذلك ان الحوادث الماضية لا يمكن ان يكون لها كل مجموعي ابدا لما يلزم
من ذلك ان يكون ذلك الكل مسبوقا بالعدم او غير مسبوق لان
تلك الحوادث معدومة والمعدوم لا كل له اصلا فلا يصح الحكم عليه
بل ليس الموجود من تلك الحوادث في كل وقت الا واحدا او متناهيا الحجة
الثانية لهم في اثبات حدوث العالم ان الحوادث في الازل لو كانت
غير متناهية لزم ان يكون وجود كل واحد منها يتوقف على انقضاء
ما لا يتناهى من الحوادث وكل ما يتوقف وجوده على انقضاء ما لا
يتناهى فوجوده محال ينتج ان الحوادث لو كانت غير متناهية لكانت
وجود كل منها محالا وبطلان ذلك ظاهر والجواب انكم ماذا تعنون بهذا
التوقف ان عنيتم به المفهوم المتعارف وهو الذي يفرض عند كونه
معدوما انه يتوقف وجوده على كذا فالممتنع من التوقف على الغير
المتناهي ما يكون الشئ متوقفا على ما لا يتناهى ولم يحصل بعد و
ظاهر ان الذي لا يكون وجوده الا بعد وجود ما لا يتناهى في المستقبل
لا يصح وقوعه فاما في الماضي فلم يكن وقت او حالة كان فيها الغير
المتناهي الذي يتوقف عليه حادث معدوما فحصل بعد ذلك
وحصل بعده الحادث انما من وقت يفرض والا كان مسبوقا
بما لا يتناهى ولا ياتي مما يتوقف على حركات الا ويتوقف على ما لا

يتناهى وان عنيتم بهذا التوقف انه لا يقع شئ من الحوادث الا
بعد ما لا يتناهى فهو نفس محل النزاع فان الخصم مذهبه انه
لا يقع حادث الا وتسبقه حوادث لا الى بداية ولا يصح وقوعه
الا هكذا فكيف يجعل محل النزاع مثبتا لنفسه فان جعل
محل النزاع مقدمة مستعملة فى ابطال نفسها او اثبات نفسها
من قبيل المصادرة على المطلوب وهو من جملة المغالطات المذكورة
فى المنطق وبالجملة فالتوقف المذكور ان جعل بالمعنى الاول الغير
فالملازمة ممنوعة وان عنى به المعنى الثانى فالملازمة مسلمة
والاستثناء ثم كما ذكرناه الحجة الثالثة ان الحوادث الواقعة
فى الزمان الماضى لها آخر فهو متناه ينتج ان الحوادث الواقعة
فى الماضى متناهية اما بيان الصغرى فلان الآن الحاضر اخر ماضى
واما بيان الكبرى فظاهر والجواب انكم ما اردتم بقولكم ان الآن اخر ماضى
ان عنيتم بكونه اخرا انه ليس بعده شئ من الزمان اصلا منعنا الصغرى
فان مذهب الخصم ان بعده آنات وازمنة لا تتناهى وان عنيتم به انه
اخر ماضى بحسب فرضنا واعتبارنا فقط فلا يلزم منه ان يكون اخرا
ليس بعده شئ اخر واما النهاية المذكورة فى الكبرى ان كل ما له آخر
فهو متناه ان اريد بتلك النهاية ان يكون فى جانب بداية الحوادث منعنا
الكبرى وان اريد ما يكون فى الجانب الاخر منها فيصير صورة النتيجة
هكذا الحوادث الواقعة فى جانب بداية الحوادث متناهية من جهة اخرها
لكن لا يلزم من صحة ذلك تناهيها من جهة بدايتها ولبس كلامنا فى
تناهى الحوادث من جهة اخرها بل الكلام انما هو من جهة اولها وبدايتها

فلا

فلا يضر ما ذكروه الحجة الرابعة ما اخوذة من هان متناهى الابعاد انا اذا اخذنا
الحركات الماضية من هذه السنة التى نحن فيها الى الازل جملة ثم اخذنا
تناقص سنة وهو من العام الماضى الى الازل جملة اخرى ثم طبقنا فى الوهم الطرف
المتناهى من احدى الجملتين على الطرف المتناهى من الجملة الاولى ما يشبهه
ويقابله فى الجملة الثانية فلا يخ اما ان ينقص الجملة الناقصة فى الطرف
الاخر او لا ينقص فان لم تنقص بل ذهبنا الى غير النهاية كان الناقص
مساويا للزائد ويكون الشئ مع غيره كهو لا مع غيره وكلاهما محالان
وان نقصت احدى الجملتين عن الاخرى لزم تناهى جملة الناقصة من
الجملة الاخرى التى فى جهة الازل والجملة الثانية الزائدة على الناقصة بقدر
متناه لا بد ان يكون متناهية فالجملتان من الحركات الماضية وكذا
الحوادث المقارنة لها متناهية فى جانب الازل وذلك هو المطلوب و
الجواب ان الحركات الماضية التى تالفت منها الجملتان معدومة و
الامور المعدومة لا كل لها فيكون فرض اجتماعهما فى الازل محالا وحينئذ
لا يلزم من فرض اجتماع وذلك المحال انقطاع الحركات فى الماضى لما عرفت
من اجتماع الحركات المتعاقبة التى لا يمكن وقوعها فى الوجود الا شيئا
فشيئا الحجة الخامسة ان الواجب لذاته لو كان علة تامة لوجود العالم
ومعلوم انه يلزم من وجود العلة وجود معلولها ومن دوامها دوامه
فاذا فرضنا عدم الواجب لذاته لزم منه عدم العالم وبالعكس ويلزم
من صحة ذلك التلازم ان يكون العالم مساويا للواجب لذاته وذلك
وفى محال والجواب ان ذلك اللزوم ذكروه بين العلة والمعلول ليس على
وتيرة واحدة من الطرفين فان ارتفاع العلة التامة لذاتها يوجب

ارتفاع المعد واما ارتفاع المعد فلا يوجب لذاته ارتفاع العلة بل ارتفاع
المعد يستدل به على ان العلة قد ارتفعت قبل ذلك لان ارتفاع
المعد اوجب ذلك فاتضح الفرق بين اللزومين الحجة السادسة ذكره
صاحب المطارحات قدس سره نيابة عن المتكلمين فقال النفوس
الناطقة وباقية بعد البدن على ما اعترفتم به فلها اجتماع بعد
المفارقة بذلك المجموع اما ان يكون حادثا او غير حادث ويمتنع ان
يكون غير حادث لانه معلول الاحاد والحادثة على ما ذهبتم اليه
ومتى كانت العلة حادثة المعد حادثا لا محالة فمجموع النفوس الناطقة الحاصلة
بعد مفارقة الابدان حادث واذا ثبت ان مجموعها حادث لزم ان
يكون للحوادث بداية فان الحوادث لو لم يكن متناهية في جهة الماضي
كانت النفوس الحادثة بحسب حدوث الابدان غير متناهية
الا نفس لا يكون قبلها نفس اخرى وح يلزم ان لا يكون مجموعها
حادثا بالضرورة لكن مجموعها في الماضي حادث على ما عرفت فالحوادث
لا محالة لها بداية وذلك هو المط واجاب عنه من وجوه الاول
ان ذلك المجموع الذي اخذتموه من النفوس الناطقة في الزمان الماضي
وان كان حادثا لكن لا يلزم من حدوثه ان يكون للحوادث الماضية
بداية لان كل احاد بها مجموع فان ذلك المجموع باضافة واحد اليه
ويحصل له مجموع اخر مغاير للمجموع الاول والنفوس الناطقة الحاصلة
في الماضي وان كان لها الان مجموع الا انه دايما في كل وقت يتبدل
ويحصل مجموع غير ما كان بسبب حدوث النفوس في كل وقت
وانضمامها الى كل مجموع يحدث مجموع اخر حدوثا زمانيا وهكذا

لا يزال

لا يزال يتبدل ذلك المجموع الى ما لا يتناهى وليس الحكم مختصا بالنفوس
الناطقة بل حال جميع الموجودات هكذا فانه اخذ قديمها مع حادثها
مجموعا فان ذلك المجموع لا محالة يتبدل في كل وقت بحسب حدوث الحوادث
وانضمامها اليه ويحصل مجموع اخر غير المجموع الاول الذي كان قبل الزمان
وهذا الابدال في نفوس الناطقة على نهايتها وبدايتها بل في كل وقت
يحصل مجموع اخر ما كان حادثا قبل حدوث الحادث اللاحق ولا يلزم من
ذلك ان يكون هناك وقت لا يحصل فيه شيء من النفوس الناطقة
ولا يدل على ان لها بداية لا يكون قبلها نفس فاندفع ذلك السؤال
والجواب الثاني ان النفوس الباقية بعد المفارقة لا كل لها فلا يكون
مجموع حقيقي اذ لا ارتباط لبعضها ببعض بحيث يمكن من عدها و
حصرها فلا يلزم ما ذكره من نهاية الحوادث والجواب الثالث انا ولئن
سلمنا تناهي النفوس الناطقة وحدوثها في الماضي ولكن لا يلزم من ذلك
تناهي الحوادث لجواز ان يكون الحوادث غير متناهية في الماضي مع تناهي
النفوس وحدوثها بان يتشكل الفلك بشكل غريب يحدث فيه نوع
من الحيوانات يوجد قبل ذلك ولا يوجد قبل ذلك بعده ويكون الانسان
من هذا القليل وح يكون نوعه حادثا بعد ان لم يكن فلا يلزم من تنا
هي الحوادث وهذا الجواب سخيف جدا وصدور عجيب عن باحث
حكيم فان العناية الالهية كيف يقصر عن ايجاد اشرف الانواع الطبيعية
في ازمنة غير متناهية ولا يحفظ نوعه بتعاقب الاشخاص والامثال
مع انه يديم ويحفظ طبايع انواع هي ادون واخس منها على ان قاعدة
الامكان جارية في كليات الانواع وان لم يجر في جزئياتها المتغيرة وايضا

ازاء

لكل طبيعة نوعية صورة عقلية فى عالم الربوبية يجب ان يكون
ذات عناية برقايقها واظلالها يحفظها واذا امتهلك فى كل وقت الصورة
هى اسم الحى عند العرفاء وتجلى من تجليات الحق الاول الذى كل يوم هو فى
شان الحجة السابعة ان كل عدد سواء كانت آحادها متناهية
او غير متناهية فهى اما زوج بالفعل وكل زوج منقسم بمتساويين
ويكون نصفها اقل من كلها كلما كان الشئ اقل من غيره كان متناهيا
وانا نا هى النصف تناهى الكل وان كانت فردا فاذا نقصنا منها واحدا
صارت زوجا والزوج كما عرفت متناه فانا اضفنا ذلك الواحد الى
ذلك الزوج المتناهى صار الكل متناهيا فعلى كلا التقديرين يكون
النفوس الماضية متناهية ويلزم من نهايتها نهاية الحوادث وتجوز
قال الشيخ المتالة فى المطارحات انا لا نسلم ان النفوس الناطقة المفارقة
للابدان لها عدد موجود فى الاعيان لما عرفت ان العدد امر اعتبارى
لا وجود له فى الاعيان فلا يوصف بزوجية او فردية ولا قلة ولا
كثرة ولا مساوات ولا تفاوت فلا كل لها عددى فى الاعيان اذ
لا ارتباط لبعضها ببعض فى نفس الامر ولا فى الاذهان ايضا فان
الذهن لا يمكنه عدها وتصورها على سبيل التفصيل و
الا كتناه وعلى تقدير ان يسلم ان لها عددا فلا يلزم من ذلك ان
يكون اما زوجا او فردا فان الزوجية والفردية والتساوى و
التشارك والتباين والجذرية والجذورية وغيرها من خواص العدد
المتناهى واقسامه لا من خواص مطلق العدد لئن سلمنا عدم خلوها
من الزوجية والفردية فلم قلتم ان كل عدد يكون اقل من غيره يجب

ان يكون

ان يكون متناهيا لانتقاض هذه القاعدة بالمآت الغير المتناهية التى
هى اقل من الالوف الغير المتناهية وكذلك المتناهية مقدورات الله عند
المتكلمين اقل من معلوماته لدخول الممتنعات فى قسم المعلومات دون
المقدورات مع عدم تناهيها اقول من هذا الجواب وجوه من النظر
منها ان الحكم بان العدد غيره موجود على اطلاقه غير صحيح وهذا الشيخ انما
حكم على اعتبارية العدد لان الوحدة والوجود والتشخص كالامكان
والشيئية والمعلومية امور ذهنية اعتبارية ولما كان العدد
عبارة عن المؤلف عن الوحدات وما يتركب عن الاعتبارات فهو
لا محالة اعتبارى فالعدد اعتبارى واما نحن فقد اقمنا البرهان
على ان الوجود فى كل موجود عين حقيقته والمهية به يكون موجودة
وعند التحليل يحكم بان الوجود عينى والمهية المجردة عنه اعتبارية
محضة والوحدة هى عين الوجود فيكون موجودة فبطلت هذه
الحجة اعنى الحكم بان العدد اعتبارى لانه مؤلف من الاعتباريات
ومنها انه صح ان العدد اعتبارى لكنه ليس من الاعتباريات الكاذبة
الغير المطابقة لما فى نفس الامر حتى يتفرع عليه انه غير قابل للقسمة
الى الزوجية والفردية والمساواة واللامساوات كيف وهذه الصفات
معرض اولا وبالذات للعدد وبواسطته للمعدود وهو ظاهر ومنها
ان الغير المتناهى على معنيين احدهما بالقوة وهو الغير المتناهى العددى
ومقدورات الله عند المتكلمين غير متناهية بالمعنى الاول لا بالمعنى
الثانى لانهم منكرون لوجود الغير المتناهى بالفعل مرتبا كان اولا
متعاقبا او مجتمعا او التفاوت انما يجوز فى الغير المتناهى بالمعنى الاول

كقول الجسم عند الحكماء للاتصال المتداخلة الغير المتناهية و
الارباع المتداخلة الغير المتناهية والثانية نصف الاولى
تذكرة مشرقية واعلم انا قد اشرنا سابقا ان الوحدة معتبرة
في كل شيء كالوجود وان الكثرة اذا لم يكن بين احادها علاقة ذاتية
لا يمكن الحكم عليها عند اخذها مجتمعة حكما وجوديا غير احكام
الاحاد فان احادها ووحداتها وان كانت موجودة عندنا الا
انها ليست موجودة بل هي موجودات كثيرة لكل منها حكم خاص فاذا
تقرر هذا فمن هذا المنع يصح الجواب عن الحجة المذكورة بان النفوس
المفارقة ليس لها مجموع له وحدة خارجية حتى يحكم عليها بانها كذا
او كذا نعم للذهن ان يعتبر جملة منها وكل جملة في اعتبار الذهن فهي
متناهية اذ الذهن لا يقدر على الاحاطة التفصيلية بالامور
الغير المتناهية وكل مبلغ متناه من النفوس فهو اما زوج او فرد
ولا يلزم منه الانتهاء ذلك المبلغ والحوادث التي وجدت معها
وههنا نكتة هي وهي انك ستعلم ان كثيرا من النفوس وهي الكاملة
في العلم ستتحد بالفعل الفعال وضرب منها وهي الناقصة الشقية
تهوى الى الجحيم ولا يصعد الى عالم النفوس المفارقة وذهبت بعض
الحكماء كاسكندر وغيره حتى الشيخ الرئيس بعض في بعض رسائله مال
ان النفوس الناقصة هالكة لا تبقى بعد البدن وهذا المعنى يستفاد
من بعض روايات اصحابنا الامامية عن ائمتنا عليهم السلام وضرب
اخرى منها متفرقة في طبقات النشأة الاخرة وعلى هذا فلا جمعية
لها في مكان يحويها او زمان يحيط بها او في رباط عقلي يجمعها نكتة اخرى

ان

ان الجملتين اذا ترتبتا ترتبا وضعيا كما في المقادير او عقليا كما في العلل و
المعلولات فلكل منهما تساق وانتظام بين احادها فاذا لوحظ الاول
من احاد احديهما بازاء الاول من احاد الاخرى يتطابق بقية الاحاد
من غير ان يحتاج الى ملاحظة كل من الاحاد مع نظيره ملاحظة تفصيلية
بل يكفي الملاحظة الاجمالية واما في غير المرتبة او في الامور الاعتبارية
المحضة فلا يكفي الانطباق الجميع واحدا واحدا مع ما يحاذيها على
التفصيل والعقل لا يفي به وقد شبه بعضهم الجملتين الاوليتين
بجبلين ممتدين بل بخشبتين ممتدين اذا طوبق مبدأ هما
والثانية بالحصيات المتفرقة المجتمعة من غير ترتيب فلا يجري البرهان
الا في الامور الموجودة المترتبة فاندفع ما ذكره من جريان برهان
التطبيق والتضايف وغيرها ثانية من جهة القدم والنقض وتارة من
جهة الاثبات والابرام بوجوه اولها في الحوادث على مذهب الفلاسفة
وثانيها في مراتب الاعداد وثالثها في النفوس المفارقة بزعم الفلاسفة
ورابعها بان وجود الفلك من الازل الى زمان الطوفان اقل منه
الى زماننا ونقضا فقط بان وجوده نعم من الازل الى زمان الطوفان
اقل منه الى زماننا ورابعها نقضا بان معلومات الله تعالى ان يد من
لاحاطة الاول بالحوادث ايضا مع عدم تناهيها والدليل يعطي
امتناعه وسادسها نقضا باشتمال كل موجود على صفات غير متناهية
كلزوم امر ولزوم لزومه وهكذا وغيره من النسب المتضاعفة و
سابعها نقضا بمنع جواز التطبيق بين السلسلتين لامتناع
احاطة العقل بما لا متناهي **بحث وتحصيل** قال بعض الاجلة

الحق ان العدد الغير المتناهي بالفعل محال مطلقا سواء كان بين الآحاد
ترتيب او لا وذلك لانه لو تحقق امور غير متناهية توقف مجموعها على ما بقي
منه بعد اسقاط واحد وهذا الباقي على ما بقي منه بعد اسقاط واحد
منه وهكذا فيلزم وجود مجموعات غير متناهية يجري فيها التطبيق
فان قلت الموجود في الواقع انما هو الامور الكثيرة المتفرقة ولا وجود
للمجموع من حيث الوحدة الا بعد اعتبار العقل وحدته ولا يلزم
الترتب الواقعي الكافي للتطبيق بين جميع هذه المراتب قلت اذا وجد
كثير كالعشرة مثلا فلا شك انه يوجد فيه التسعة والثمانية
والسبعة والتسعة من حيث انها تسعة واحدة لها جهة وحدة وان
لم يعتبرها العقل ويكفي للتطبيق تدبر انتهى كلامه اقول اما اولا فلما
علمت ان معنى وجود الكثرة وجودات آحادها لا ان لها وحدة
اخرى غير وحدة الآحاد ولهذا قال المحصلون من الحكماء ان وحدة
العدد هي نفس كثرته لانه هيئة ضعيفة الوجود تصورها هي
نفس مادتها بعينها كما ان فعليته الهيولى نفس قوتها واستعدادها
فليست للكثرة والعدد وحدة الا بمجرد الاعتبار العقلي من
غير ان يكون لها مطابق خارجي فليس لها توقف على شيء في الواقع اذ
لا تحقق له في الخارج لا توقف له على غيره واما ثانيا فهب ان للعشرة
وجودا ولها توقفا وحاجة الى ما هو جزء لها فلا نم ان لها توقفا على
عدد مخصوص مما دونها اذ لا رجحان لتسعة واحدة على ثمانية
واثنين او سبعة وثلثة وواحد او سبعة واربعة او خمسة و
خمسة فلا اختصاص المسبعة للتسعة في ان يكون محتاجا اليها

اولا

اولا دون غيرها بل الحق كما ذكره الشيخ في الهيات الشفاء على ان لا توقف
للعدد الا على الوحدات الا غير واما ثالثا فهب ان للعشرة توقفا على جميع
التسعة لكن لا توقف لها على تسعة مخصوصة اذ يتصور في كل عشرة
عشرة افراد من التسعة اذ باسقاط كل واحد معين من احاد العشرة
تبقى تسعة مخصوص فهناك عشرة تسعات لا رجحان لشيء منها بعينه
على الباقي في ان يكون مبدأ الوجود العشرة فيلزم في اعتبار اي واحد
منها لمبدأ العشرة الترجيح بلا مرجح ولا بد في الترتيب لجريان التطبيق
من تخصيص في كل واحدة من المراتب كما لا يخفى على المتدبر الحجة التاسعة
ان العالم بجميع ما فيه ممكن الوجود وكل ما هو موجود ممكن الوجود
لذاته فهو حادث فالعالم حادث وذلك لان كل ممكن محتاج الى المؤثر
وتاثير المؤثر لا يخ من اقسام ثلثة لانه اما ان يكون في حال وجوده او
في حال عدمه او لا في حال وجوده ولا في حال عدمه والاول محال لانه
من قبيل ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل والثاني ايضا محال لكونه
جمعا بين الوجود والعدم وهو محال فتعين ان يكون تاثير المؤثر فيه لا في
حال الوجود ولا في حال العدم وذلك هو حال الحدوث فكل ما له مؤثر
فهو حادث فالعالم حادث والاولى ان يقرر هكذا تاثير المؤثر اما حال
عدمه او حال بقائه والاول لا يفيد ان الدعوى والثالث باطل
لانه يلزم تحصيل الحاصل وهو محال والجواب انا نختار ان تاثيره في حال
الوجود والبقاء قوله ذلك ايجاد للموجود او ابقاء للباقي قلنا ليس الامر
كذلك وانما كان كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا وبقاء
مستأنفا وليس كذلك بل الفاعل يوجده بنفس هذا الايجاد لان

تاثير الفاعل في شئ عبارة عن كونه تابعا له في الوجود واجب الوجود بعلته
ثم الذي يدل على ان التاثير يجب ان يكون في حال الوجود وجوه احدها
انه لو بطل ان يكون التاثير في حال الوجود وجب ان يكون اما في حال
العدم ويلزم من ذلك الجمع بين الوجود والعدم وذلك ممتنع او لا في
حال الوجود ولا في حال العدم فيلزم من ذلك ثبوت الواسطة بينهما
وذلك ايضا باطل كما عرفت وثانيها ان الامكان في كل ممكن علة تامة
للاحتياج لما يحكم هذا العقل بانه ممكن فاحتياج فلو لم يحتج حال البقا
لزم اما الانقلاب في الماهية او تخلف المعلول عن العلة التامة وثالثها
ان من احتج بهذه الحجة جمع من الاشاعرة وعندهم ان صفاته تعالى
على ذاته قديمة موجودة بايجاد الذات اياها فهي مادة النقض عليهم ورابعها
انه لو استغنى الممكن في حال بقائه عن المؤثر فلزم انه لو فرض انعدام
الباري لم ينعدم العالم ولزمهم ايضا ان لا ينعدم شئ من الحوادث
وذلك باطل قبيح شنيع لكن بعضهم التزموه وقالوا في انعدام العالم
انه تعالى يخلق البقاء والاولى لهم ان يقولوا حيث راوا ان الزمان مركب
من الآنات وان الجسم اكوانا دفعية انه تعالى يحدث في كل آن عالما
اخر وخامسها ان الدليل منقوض عليهم باحتياج الحوادث في الاعدام
الازلية الى العلة اذ الممكن كما لا يوجد بنفسه لا ينعدم بذاته فيلزم
عليهم اعدام المعدوم الحجة العاشرة قرر بها بعض المتاخرين وهي ان
ما سوى الله اما مجرد واما جسم او جسماني والاول وجوده محال لانه
لو وجد لكان مشاركا له تعالى فوجب ان يمتاز عنه بفصل فيتركب
الواجب تعالى هذا محال واما الثاني فهو حادث لا محالة لان كل جسم

اما

اما متحرك او ساكن البتة وكل منهما حادث اما الحركة فلان حدوثه يقتضي المسبوقية
بغيرها لانها عبارة عن تغير حال بعد حال وانتقال من حال الى حال فلو كانت
ازلية لم يكن مسبوقة بالغير فاجتمع النقيضان الازلية والمسبوقية
بالغير هذا خلف ولانه لو كانت قديمة لكانت كل دورة من دورات الفلك
مثلا مسبوقة باخرى يكون كل منها مسبوقا بعدم ازلي فاجتمعت الاعدام
في الازل فلم يوجد في الازل شئ منها وهو المطلوب لانه اما ان يكون في الازل شئ
من هذه الحركات او لا فعلى الثاني يتحقق عدم سابق على الجميع وهو المطلوب
وعلى الاول يكون الحركة الموجودة في الازل متقدمة على جميع الحركات فلها بداية
واما السكون فلانه عبارة عن الحصول الثاني في الجزء الاول وما لزم له الحصول
وجوبي وقدم يمنع عدمه لوجوب استناد القديم الى الواجب الموجب التام
لكنه مما يجوز عدمه لجواز الحركة على كل جسم لانه ان كان بسيطا تشابهت
اجزاؤه فجاز ان يتلبس كل منها بخلاف الاخر ولا يحصل ذلك الا بالحركة وان كان
مركبا امكن الحركة على بسائطه وهي تستلزم الحركة عليه ايضا والجواب وجوه
احدها ان ما ذكروه في نفي المجرد سوى الباري تعالى يفيد نفي موجود وغيره
واللازم باطل عندهم وعند غيرهم فكذا ما ذكروه وثانيها انه معارض
بالدلائل القائمة على وجود المجردات والصور العقلية وثالثها ان الاجزاء
البسيطة قد يمكن اتصافها بالكمال والنقص في نفسها بلا الاشتراك من غير
حاجة الى جزء فصلي واما ما اشتهر من الدفع بان التجرد امر سلبي والاشتراك
في السلوب لا يوجب التركيب بل الامتياز حاصل بين المتشاركات في
السلب بنفس ذواتها المتباينة فليس بشئ لان المجردات لا شبهة في
انها مشتركة في نحو من الوجود مباين الوجود الجسماني لكن نعبر عنها بعنوان

سلبي كما يعبر عن حقيقة العلم والادراك بعدم الغيبة عن الذات والاشك
ان العلم صفة وجودية غير عنه بعنوان سلبي فالحق ما الوهناك اليه وراء
ان بناء ما ذكروه في هذه الحجة على ان التجرد ذاتي له تم اما نوع او جنس
على التقديرين يلزم كونه تم ذا هيئة وهو محال كما برهن عليه واما
حقيقة الوجود المشترك عندنا فقد بينا في اوايل هذا الكتاب
انه ليست كليا طبيعيا نوعا او جنسا ولا جزء من الكليات الخمسة واما
المفهوم الانتزاعي الذي لا وجود له الا في العقل فلا شك انه من
الحاجبيات دون المقومات وخامسها ان غاية ما لزم تركب الواجب من اجزاء
عقلية وبتم لم يقيموا برهانا على استحالته وهذا الزامي وسادسها
ان هيئة الحركة ومعناها وان كانت هي المسبوقية بالغير او الانتقال
من حال الى اخرى فذلك لا يستلزم كون تلك الهيئة مسبوقة بالغير
لما علمت مرارا ان هيئة كل شيء لا يلزم ان يكون من افراد نفسها وحمل
الشيء على نفسه ضروري بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف
الصناعي فتلك الهيئة يقتضي ان يكون كل جزئي من جزئياتها مسبوقا
بغيره ايضا قد علمت ان مسبوقية الهيئة بغيرها لا يوجب ان يكون
لها اولا فرد بداية لا تحصل قبلها وسابعها ما قيل ان ما
ذكروه يستدعي حدوث كل انتقال جزئي لا حدوث الحركة التوسطية
التي تبقى مع الانتقالات الجزئية المتناهية وثامنها ما قيل انه
نسلم ما ذكرتم فما يدل على حدوث وكل شخص من الحركة لا على
حدوث نوعها اقول في هذين الجوابين نظر بل كلاهما غير صحيح
عندي لان الحركة بمعنى التوسط وان حكم عليها فيما لها مبدأ شخصي

ومنتهى

ومنتهى وفاعل وقابل شخصيا في الاهامع ذلك امر مبهم الوجود في ذاته
لا بقاء له بحسب نفسه وانما بقاؤها كبقاء الهيولى الاولى المفتقرة
الى الملتئمات النوعية والشخصية من الصور وكذا المهية المتعاقبة
الانتخاص لا بقاء لها في نفسها وهذا وان كان مجتثا على السند لكن
الغرض التنبيه على حقيقة الامر نعم لو ثبت ان التعاقب في الخصوصيات
والانتخاص للحركة على الاستمرار الاتصالي يوجب بقاء موضوع شخصي
مستديم الجرم قارا الذات لكان البحث قويا وذلك كما علمت منا والحق
ان المتكلمين لو امكنهم ان يقولوا ان كل جسم وجسمي لا يخلو في حد نفسه
عن الحوادث وما لا يخلو في حد نفسه عن الحوادث فهو حادث فكل جسم
وجسمي حادث لتم البيان والاقلار لعلم مقصود قدمائهم الذين كانوا
في الصدر الاول لقرب زمانهم بزمان النبوة والوحي ما اذهبنا اليه
مطابقا لكلام اساطين الحكمة الذين اقتبسوا انوارهم من مشكوة النبوة
وتاسعها ان كون كل دورة مسبوقة بالعدم الازلي انما يستدعي اجتماع
اعدادها في الازل بمعنى انها يجتمع في هذا الحكم لا انها يتفق في الحصول
في وقت معين وايضا انا نختار انه لم يكن في الازل شيء من هذه الحركات
بمعنى انه ليس شيء منها ازليا لا بمعنى ان الازل زمان معين لم يوجد فيه
شيء منها وظاهر انه لا يفيد المطلوب وايضا انا نختار ان في الازل تحقق شيء
شيء من هذه الحركات قوله يكون الحركة موجودة في الازل مقدمة
على جميع الحركات فلها بداية قلنا نعم بمعنى ان هذه الحركة الازلية ليست
مسبوقة بحركة اخرى لا بمعنى انه يتحقق عدم سابق على الجميع اذ كونها
ازلية ينافي ذلك ولاصحاب الحدوث حجج اخرى لولا مخافة التطويل

لاوردتها مع ما يرد عليها والغرض من ايراد ما ذكرنا ان يحيط الناظر
في هذه المسئلة باطراف ما قالوا ووجوه الاحتجاجات التي ذكروا
من الجانبين ليعلم قدرها فقطنا به وسلكنا سبيله ولا يحمل
كلامنا على مجرد المكاشفة والذوق او تقليد الشريعة من غير ممارسة
الحجج والبراهين والتزام القوانين فان مجرد الكشف غير كاف في السلوك
من غير برهان كما ان مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم في
السير والله المعين **فصل** في طريق التوفيق بين الشريعة والحكمة في
دوام فيض الباري وحدوث العالم قد اشرنا مرارا ان الحكمة غير مخالفة
للشرائع الحقة الالهية بل المقصود منهما شيء واحد هو معرفة الحق الاول
وصفاته وافعاله وهذه يحصل تارة بطريق الوحي والرسالة فيسمى
بالحكمة او الولاية وانما يقول بمخالفتهما في المقصود من لا معرفة لهما بتطبيق
الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية ولا يقدر على ذلك الا
مؤيد من عند الله كامل في العلوم الحكمية مطلع على الاسرار النبوية
فانه قد يكون الانسان نازعا في الحكمة البحثية ولا حظ له من علم الكتاب
والشريعة او بالعكس فالعقل السليم اذا تامل تاملات شافيا و
تشبث بذيل الانصاف متبرئا عن الميل والانحراف او العناد والا
عتساف وتدبر ان طائفة من العقول الزكية والنفوس المطهرة الذين
لم يتنجس بواطنهم بارجاس الجاهلية وارجاس ادناس النفسانية
ولم ينحرفوا عن سبيل التقديس ولم يأتوا بباطل ولا تدليس وكانوا
مؤيدين من عند الله بامور غريبة في العلم والعمل معجزات وخوارق
للعادات من غير سحر وحيل ولا غش ودغل ثم اصروا على القول بحدوث

هذا

هذا العالم وخرابه وبواره وانشقاق اسقافه وانهدام طاقاته وتساقط
كواكبه وانكدارها وطي سماواته ومياه بحاره وانفجار بحارها وسيلان
جباله ونسفها وبالغوا في ذلك وتشددوا في الانكار على منكريه
مع ظهور انه لا يلزم القول بقدم العالم مع بقاء النفوس بعد الا
بدان الشخصية واثبات الجزاء والشر والنفسانية في المعاد ولا يخل
بالشريعة في ظاهر الامر فيلزم لاحتيا بهم ما نطقوا عن الهوى وما اخبروا
الا عن يقين حق واعتقاد صدق ثم اذا رجعنا الى البراهين العقلية
التي لا شك ولا ريب في مقدماتها اليقينية الاضطرارية وجدنا
هاتا هضة على ان صانع العالم واحد صمد لا يعتريه نقص ولا تغير
ولا انزعاج من حالة الى حالة ولا فتور في فاعليته ولا امساك في فيضه
ولا بخل في احسانه ولا توقف على ارادة سابقة او حصول وقت مناسب
او قصد الى تحصيل مصلحة له او لغيره فان من قصد في ايجاده شيئا
تحصيل مصلحة وان كانت لغيره او ابطال مفسدة وان كان الى غيره
فهو ناقص في نفسه محتاج في كماله الى غيره لان ذلك التحصيل او الا
يصال ان لم يكن اولى له من عدمه فلم يقصده وان كان اولى فهو بذلك
محصل كمال لنفسه من غيره اذ بدونه فاقد ذلك الكمال فعلم انه
تام الفاعلية تام الارادة ليس في ذاته قصد زائد او ارادة حادثة
فيجب كونه صانعا فياضا لم يزل ولا يزال باسطا يده بالرحمة والعطاء
في الآباد والآزال بلا قصور وانما القصور فينا ابناء عالم الدنيا
والاجسام وسكان قرية الهيولى انظالم اهلها وهي دار الزوال
والانتقال فاذن الجمع بين الحكمة والشريعة في هذه المسئلة العظيمة

لا يمكن الا بما هدانا الله اليه وكشف الحجاب عن وجه بصيرتنا
لملاحظة الامر على ما عليه من تحقيق نجده الاكوان الطبيعية
الجسمانية وعدم خلوها في ذاتها عن الحوادث فالفيض من عند الله
باق دايم والعالم متبدل زايل في كل حين وانما بقاؤه بتوارد
الامثال كبقاء الانفاس وجبوق كل واحد من الناس والخلق في
لبس وذهول عن تشابه الامثال وتعاقبها على وجه الاتصال
ذكر تنبيهي قال بعض العرفاء في كتابه المسمى بزبدة الحقايق
قول القايل العالم قديم بالزمان هوس محض لا طايل تحته اذ
يقال له ما الذي يعني بالعالم فاما ان يقول اعني به الاجسام كلها
كالسماوات والامهات او يقول اعني به كل موجود سوى الله فان قال اعني به
كل موجود ممكن من الاجسام وغيرها كالعقول والنفوس فعلى هذا
يكون اكثر الموجودات المندرجة تحت لفظ العالم غير موقف الوجود على
وجود الزمن بل يكون بالضرورة سابقا الوجود عليه فكيف تعالى العالم
قديم بالزمان واكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمن وان قال
اعني به بالعالم الاجسام كلها فلا يجوز على هذا الوجه ايضا لان
معنى ذلك ان الاجسام موجودة مذ قد كان الزمان موجودا فيكون
مشعرا بان الزمان سابق على الاجسام في الوجود وليس كذلك
فان الاجسام سابقة الوجود على الزمان والزمان متاخر الوجود
عنها وان كان ذلك بالرتبة والذات انتهى كلامه اقول لا يخفى
ما فيه من الخلط فان المعية الزمانية بين الشيئين لا تنافي
التقدم الذاتي لاحدهما على الاخر لكن بعد النظر العميق والبحث

الشديد

الشديد يظهر حقية ما ذكره هذا العارف والنسبة بين الزمان والجسم
كالنسبة بين الهيولى والصورة بالتلازم والزمان من جملة المخصصات
للجسم كما ان الهيولى باستعدادها من جملة المخصصات للصورة فكما ان
النظر في كيفية التلازم بين المادة والصورة يعطي الحكم بتجدد كل منهما
فان الصورة بحقيقتها تستلزم المادة وتفيدها على وجه الفاعلية
فيلزمها المادة لزوم الفعل للفاعل الموجب فيتصور المادة بها ويتشكل
بوجودها ثم ان المادة باستعدادها تتهيأ لقبول صورة عاقبة تنسخ
لتلك السابقة على وجه الاعداد فيلزمها ايضا مادة اخرى فلا يزال الصورة
علة للهيولى بالايجاب والفعل والمادة علة للصورة بالاعداد والقبول
فهما متجددتان في الوجود فكذا الحكم في تجدد كل من هويتي الزمان والجسم
فالزمان علة لتخصص الجسم وحدوثه والجسم علة بقاء الزمان واستمراره
ولاجل ذلك قد نص زينون الاكبر جسيما نقلنا من كلامه في العالم الكلي
على تجدد كل من الهيولى والصورة انه قال ان الموجودات باقية دائرة
اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى
عند تجدد الاخرى وذكر ان الدثور قد لزم الصورة والهيولى
معا ثم قال صاحب الزبدة فان زعمت ان الاجسام كانت موجودة
مذ كان الحق موجودا فهو خطأ عظيم وهو اعتقاد اكثر العلماء الذين
يزعمون انهم فاقوا في صدق النظر على الاولين والاخرين ومما لا بد
في هذا المقام ان يعلم ان الاجسام لا يوجد ايضا حيث يوجد الحق الاول
لا الآن ولا قبله ولا بعده ومن ذهب الى ان العالم موجود الآن مع
وجود الحق فهو خطأ مخطئ عظيما فحيث الحق لا زمان ولا مكان ومحيط

بالزمان والمكان وسائر الموجودات فان سبق وجوده على شئ كسبقه
على غيره فانه سابق الوجود على وجود العالم كما انه سابق الوجود على وجود
صورة هذه الكلمات المسطورة فى هذا الكتاب من غير فرق اصلا
ومن فرق بينهما فهو بعد مضيق الشبه ولم ينزه الحق عن الزمان كما لم
ينزه عن المكان عند العوام الذين يزعمون انه جسم مكانى كسائر
المحسوسات وهذا الايمان بعيد عن ايمان الحقيقى الحاصل للعارف
فى اول سلوكه والله عز وجل سابق على الزمان المستقبل من غير
فرق وهذا يقينى عند العارف والعلماء عاجزون من ادراكه بالضرورة ولو لم يعجزوا لما قالوا ان العالم مساوق الوجود لوجود الحق
الاول كما لم يقولوا ان صور هذه الحروف مثلا يساوى وجود الله المنزه
عن هذه الظنون انتهى كلامه **نقد وتحصيل** اعلم ان القول
بان العالم غير موجود مع الحق فى مرتبة وجوده قول محصل لا شبهة
فيه عند العلماء لكن الثابت بالبرهان والمعتضد بالكشف
والعيان ان الحق موجود مع العالم ومع كل جزء من اجزاء العالم
وكذا الحال فى نسبة كل علة مقتضية بالقياس الى معلولها فا
لمعلول لاجل نقصه وامكانه غير موجود مع العلة فى مرتبة ذاتها
الكمالية ولكن العلة موجودة مع المعلول فى مرتبة وجود المعلول
من غير مزايلة عن وجودها الكمالى ومن امعن فى تحقيق هذه
المسئلة اوتى خيرا كثيرا والدليل على ما ذكرنا قوله سبحانه
هو معكم اينما كنتم وقوله وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله
وقوله اينما تولوا فثم وجه الله وغير ذلك من الايات القرآنية

والاحاديث

حيث سبقه على الزمان المستقبل

والاحاديث النبوية فاذا تقرر هذا نرجع ونقول ان الحق المنزه عن الزمان
موجود فى كل وقت من الاوقات لا على وجه الاختصاص والتعليق
والحق المنزه عن المكان موجود فى كل واحد من الامكنة لا على وجه
التقييد والتطبيق كما يقوله المشبهة ولا على الوجه المباينة والفراغ
كما يقوله المنزهة من العلماء الذين لم يبلغوا فى العلم الى درجة العرفاء ليعرفوا
ان تنزيههم ضرب من التشبيه والتقييد لجعلهم مبداء العالم محصورا
الوجود بالتجرد عن بعض انحاء الوجود بالمباينة والمغايرة وقد ثبت ان فاقد
الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات وليست فى ذاته
المحيطة بالكل جهة امكانية فهو مع كل موجود بكل جهة من غير تقييد
ولا مكان فهو فى كل شئ وليس فى شئ وفى كل زمان وليس فى زمان وفى
كل مكان وليس فى مكان بل هو كل الاشياء وليس هو الاشياء

فصل في علم النفس من مبداء تكونها من المواد الجسمانية الى آخر مقاماتها ورجوعها الى غايتها القصوى وفيه ابواب الباب الاول في احكام عامة للنفس وفيه فصول فصل في تحديد النفس

اعلم ان عناية الباري جل اسمه لما افادت جميع ما يمكن ايجادها بالفيض الالهي على ترتيب الاشرف فالاشرف حتى بلغ الى ادنى البقاع واخسها منزلة ولم يجز في عنايته وقوف الافادة على حد لا تتجاوزه فبقي لها وجود

غير متناهية

غير متناهية في حد القوة من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وكانت المواد الجسمانية وان تناهت في الاظلام والكثافة والبرودة غير ممتنعة عن قبول الاستكمال بتاثير مبدا فعال كتاثير اشعة الكواكب سيما الشمس في التلطيف والتعديل لتصير باكتسابها نضجا واعتدالا مادة للاغذية والاقوات وقوة منفعلة بتوليد الكائنات متهيئة لقبول النشو والحيوة بصور يترتب عليها آثار الحكمة والعناية كالحيوان والنبات بعد ايفاء الطبيعة حقوقها فتقدم عليها من سائر المركبات وقواها وقدم السبب اللمي في كون الاخس قابلا لما هو اشرف اذ الممكن يخلق هباء وعبثا بل لان يكون عائدا الى غاية الاصلية فالعناية انما خلقت لقبول الحيوة والروح فاول ما قبلت من آثار الحيوة حيوة التغذية والنشو والنماء والتوليد ثم حيوة الحس والحركة ثم حيوة العلم والتمييز ولكل من هذه الانواع من الحيوة صورة كمالية يفيض بها على المادة آثار تلك الحيوة بقواها الخادمة اياها يسمى تلك الصورة نفسا ادناها النفس النباتية واوسطها النفس الحيوانية واشرفها النفس الناطقة ولهذه الثلثة معنى مشترك ذاتي وحد جامع ونحن نريد ان نذكر في هذا الفصل البرهان على وجودها مطلقا والحد لهيتها نفسا فان البسيط وان لم يكن له حد ولا عليه برهان من جهة هويته ذاته البسيطة ولكن من جهة فعلها وانفعالها يقبل التحديد ويقام عليه البرهان فهكذا شان النفوس والصور بما هي نفوس وصور اما البرهان على وجودها فنقول انا نشاهد اجساما يصدر عنها الآثار لا على وتيرة واحدة من غير زيادة مثل الحس والحركة والتغذية

والنمو وتوليد المثل وليس مبدأ هذه الآثار المادة الاولى لكونها
قابلة محضة ليست فيها جهة الفعل والتاثير ولا الصورة الجسمية
المشتركة بين جميع الاجسام اذ قد توجد اجسام تخالف تلك الاجسام
في تلك الآثار وهي ايضا قد لا يكون موصوفة بصدور هذه الانفعالات
فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير جسمية ولا ليست هي اجسام فيها والا يلزم
المحذور فاذن هي قوة متعلقة بتلك الاجسام وقد عرفت في مباحث
القوة والفعل انه يسمى كل قوة فاعلية يصدر عنها الآثار لا على
وتيرة واحدة نفسا وهذه اللفظة اسم لهذه القوة لا بحسب
ذاتها البسيطة بل من حيث كونها مبدأ لمثل هذه الافاعيل
المذكورة ولذلك صار البحث عن النفس من جملة العلم الطبيعي
واما الحد فنقول اخذنا في بيانه على طبق ما قالته الحكماء ان النفس
لها حيثيات متعددة فيسمى بحسبها باسام مختلفة وهي القوة
والكمال والصورة فهي لكونها يقوى على الفعل الذي هو التحريك
وعلى الانفعال من صور المحسوسات والمعقولات الذي هو الادراك
يسمى قوة وبالقياس الى المادة التي تحلها يجتمع منها جوهر نباتي
او حيواني وبالقياس الى ان طبيعة الجنس كانت ناقصة قبل اقتران
الفصل بها واذا انضم اليها كمل به النوع كما لا يقال لو اتحد بدل النفس
بالكمال اولى من تحديدها بالصورة لوجوه اما اولا فلانه اعم من
حيث ان الصورة عند الجمهور هي المنطبعة في المادة ومن النفس
ما هي غير منطبعة فهي اذن ليست صورة للبدن ولكنها كمال له
كما ان الملك كمال للمدينة والربان كمال للسفينة واما ثانيا فلان

الكمال

الكمال قياس المعنى الذي هو اقرب من اقرب طبيعة الجنس وهو النوع
والصورة قياس الى الشيء الذي هو ابعد من ذلك وهو المادة فالصورة
يقتضي الى شيء بعيد من ذات الجوهر الحاصل منها والى شيء يكون الجوهر
الحاصل بحسبه هو ما بالقوة والى شيء لا ينسب الافاعيل اليه اعني المادة
بخلاف الكمال فانه ينسب الى امر محصل بالفعل ينسب الى الافاعيل با
لحقيقة اعني النوع واما ثالثا فلان الدلالة على المادة مقترنة في
الدلالة على النوع من غير عكس فتبين من هذا اما اذا قلنا في تعريف
النفس انه كمال كان اولى على معناها وكان متضمنا لجميع انواعها
من جميع وجوهها ولا يخرج النفس المفارقة عنه وهو ايضا اولى من القوة
لوجوه اما اولا فلان للنفس قوة الادراك وهي انفعالية وقوة
التحريك وهي فعلية وليس اعتبار احد المعنيين اولى من الاخر فان
قيل لفظ القوة واقع على احد الوجهين عرضا قلناه وشيء اخر
وهو ان لا يتضمن الدلالة على ذات النفس من حيث هي هي نفس
بل من جهة دون جهة وقد بين في علم الميزان ان ذلك ليس بجيد
ولا صواب فيجب اعتبارهما فحدها واسم القوة يتناولها بالا
شتراك لان احدهما داخل تحت مقولة ان يفعل والاخر تحت مقولة
ان ينفعل والاجناس العالية قد علمت انها متباينة بتمام ماهيتها
واطلاق اللفظ المشترك مما يجتنب عنه في الحدود بخلاف لفظ الكمال
فان قوله عليهما ليس بالاشتراك فان النفس من جهة القوة التي
تتكمل بها ادراك الحيوان كمال ومن جهة القوة التي تصدر عنها
افاعيل الحيوان ايضا كمال واما ثانيا فلان القوة اسم لها من حيث

انها مبدأ للانفعال والكمال اسم لها من عند الجهة ومن حيث انها بكل
النوع وما يعرف الشئ من جميع جهاته اولى مما يعرفه من بعض جهاته
فظهر ان الكمال هو الذي يجب ان يوضع في حد النفس مكان الجنس
قالوا انا اذا عرفنا ان النفس كمال لكذا باي تفصيل نتبين تحصيل
لم يكن بعد عرفنا حقيقة النفس وذاتها بل عرفنا من حيث هي
نفس وقد عرفت في باب المضاف ان وجود المضاف بما هو مضاف وجود
غير مستقل ولا يعرف من وجود النفس الا بما يقتضيه تلك الاضافة
المحدودة بما هي اضافة محدودة لا تمام وجودها لكن اسم النفس غير موضوع
الا لذلك الوجود الاضافي ولم يوضع هذا الاسم لكنه حقيقة الجوهر
النفساني بحسب معناه المشترك او المختص بل من حيث اضافة التدبير
والتصرف للابدان ووجود المضاف بما هو مضاف وجود تعلقي مقبل الى شئ
اخر فالاضافة النفسية الى البدن فلذلك يؤخذ البدن في حد النفس
لكونه لخلافي تقوم وجودها التعلقي الاضافي كما يدخل وجود البناء في
قوام البناء ويؤخذ في حده ولا يؤخذ في حد الانسان فان الحدود
بازاء الموجودات فللانسان بما هو انسان وجود له حد بازائه يعرف به
كالحيوان الناطق وللبناء بما هو بناء وجود له حد اخر بازائه ولا يدخل
في حد الانسان ولا شئ من الجوهر وجنسه لانه من مقولة المضاف
والانسان من مقولة الجوهر والمقولات متباينة بتمامها فشئ منها لا
يدخل في حد شئ من الاخرى فالنظر في النفس بما هو نفس نظر في البدن
ولهذا عد علم النفس من العلوم الطبيعية الناظرة في احوال المادة
وحركاتها فمن اراد يعرف حقيقة النفس من حيث ذاتها مع قطع النظر

عن

عن هذه الاضافة النفسانية يجب ان ينظر الى ذاتها من مبدأ اخر وسنا نف
علما اخر غير هذا العلم الطبيعي ولو كنا عرفنا هذه ذات النفس لما كان العلم
بوقوعها في اي مقولة وقعت فيها مشكلا فان من عرف حقيقة الشئ وفهم
ذاته فعرض عليه ذهنه طبيعة امر ذاتي له لم يصعب عليه وجوده ما هو
جنسه له انا الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له كما عرف في فن الميزان **حكمة**
تشريف وههنا سر شريف يعلم به جواز اشتداد الجوهر في جوهريته
واستكمال الحقيقة الانسانية في هويته وذاته ويعلم ان هذا الحد
للنفس ليس بحسب الاسم فقط كما في حد البناء والاب والابن وما يجري
مجراها وذلك لان نفسية النفس ليست كابوة الاب وبنوة الابن وكاتبية
الكاتب ونحوها مما يجوز فيه فرض خلوه عن تلك الاضافة فان لمهية
البناء وجودا لكونه بناء ووجودا اخر وليس هو من حيث كونه انسانا هو بعينه
من حيث كونه بناء فالاول جوهر والثاني عرض نسبي وهذا بخلاف
النفس فان نفسية النفس نحو وجودها الخاص وليس لمهية وجود اخر
هي بحسبها لا يكون نفسيا الا بعد استكمالات وتحولات ذاتية
يقع لها في ذاتها وجوهرها فيصير حينئذ عقلا فعلا لا بعد ما كانت
بالقوة عقلا والبرهان على ان نفسية النفس في ابتداء نشاءتها ليست
من العوارض اللاحقة بذاتها اللازمة كانت او مفارقة كالحركة اللاحقة
بالفلك او كالابوة اللاحقة بذات الاب انه لو كانت كان عند الجمهور
من الحكماء لزم كون النفس جوهرا متحصلا بالفعل من جملة الجواهر العقلية
المفارقة الذوات ثم سنح لها امر الجاها الى التعلق بالبدن ومفارقة
عالم القدس ومزاولة العنصريات لكن التالي مستحيل لان ما بالذات

لا يزول والجوهر المفارق لا يتخلى له شيء لم يكن له في ذاته اذ محل الحوادث المادة
الجسمانية وما يقرنها وايضا النفس تمام البدن ويحصل منها ومن المادة
البدنية نوع كامل جسما ولا يمكن ان يحصل من جزء وما ذي نوع
طبيعي ما ذي بالضرورة فاذا بطل التالي فكذا المقدم فعلم ان اقتران
النفس بالبدن وتصرفها فيه امر ذاتي لها بحسب وجودها الشخصي
فهذه الاضافة النفسية لها الى البدن ومقومة لها لكن لا يلزم
من ذلك كونها من باب المضاف ولا تخرج به النفس عن حد الجوهرية
بل من حد العقلية فقط فهذه الاضافة كاضافة القابلية للهيولى
واضافة الصورية للصور الطبيعية واضافة المبدعية والفاعلية
والقادرية للواجب تعالى واضافة العرضية للسواد والبياض وغيرها
من مقولات العرض فان انحاء وجوداتها لا ينفك عن اضافة الى
شيء ولها معان اخر غير الاضافة ليست اقول لها وجود اخر غير وجود
الاضافة فالسواد مثلا له حيثية مستقلة في معناها وحدها وهي من
مقولة الكيف ولكن وجودها في ذاتها هو وجودها في الموضوع اعني
عرضيتها فالعرض للموضوع ذاتي الهوية السواد لا لماهيته وهكذا
القياس في المادة والصورة والطبيعة والنفس من حيث لكل
منها ماهية اخرى جوهرية غير الاضافة كما ان للاعراض ماهية غير العرضية
ولكن هوياتها الشخصية هويات اضافية وبهذا يعلم ان الوجود
امر زائد على الماهية فوجود النفس لكونها صورة للمادة يلزمها
اضافة البدن كما يلزم لكل صورة اضافة المادة لكن ليس يلزم
من ذلك كونها من باب المضاف ولا كونها من الاعراض لان هذه الاضافة

اضافة

اضافة التقويم والتكميل لا اضافة الحاجة المطلقة كما في العرض فالنفس
ما دامت لم تخرج من قوة الوجود الجسماني الى فعلية العقل المفارق فهي
صورة مادية على تفاوت درجاتها قربا وبعدا من نشأتها العقلية
تفاوت وجوداتها شدة وضعفا وكالا ونقصا اذ الوجود مما يقبل الا
شتداد ومقابله كما بيناه في العلم الكلي في مبحث القوة والفعل ولنرجع
الى ما فارقنا من تحديد النفس فنقول فهي اذن كمال للجسم لكن الكمال
منه اول وهو الذي يصير به النوع نوعا بالفعل مثل الشكل للسيف
والكرسي ومنه ما هو ثان وهو الذي يتبع نوعية الشيء من افاعيله
وانفعالاته كالقطع للسيف والنمو والرؤية والاحساس والحركة الا
رادية للانسان فان هذه كمالات ثانوية ليس يحتاج النوع في ان يكون
نوعا بالفعل الى حصول هذه الامور له بالفعل بل اذا حصل له مبدأ
هذه الاشياء بالفعل حتى صار له هذه الاشياء بالقوة القريبة
بعد ما لم يكن الا بقوة بعيدة فالحيوان حيوان بالفعل وان لم يتحرك
بالارادة بالفعل ولم يقع له الا الاحساس بالفعل والمهندس مهندس
بالفعل وان لم يعمل عمل المساحة وغيرها والطبيب طبيب بالفعل وان
لم يعالج احدا فالنفس كمال اول وكون الشيء كمالا اولا لشيء لا ينافي ذلك
كونه كمالا ثانيا لشيء اخر فلا يزول ان النفس الانسانية ليست كمالا للحيوان
بما هو حيوان ولا النفس مطلقا كمال للجسم بما هو جسم لما عرفت
ان تحقق كل طبيعة يتحقق فرد ما منه وارتفاعها بارتفاع جميع
الافراد فاذن النفس كمال اول لشيء وان كانت كمالا ثانيا لشيء اخر و
الشيء الذي هي كمال اول له لا بد وان يكون جسما لكن يجب ان يؤخذ

المورد فى هذا التعريف هو الذى بالمعنى الجنسى لا الجسم بالمعنى الذى
كما علم فى صناعة الميزان وقد مر الفرق بينهما فى مباحث الهيئة ايض
وليس هذا الذى النفس كمال له اعم من الجسم الطبيعى والصناعى
كالسرير والكرسى والسفينة والمدينة ولو فرض ان نفس الزمان
كمال للسفينة ونفس الملك كالمدينة فليست كالتهاهى النفس
للسفينة والمدينة ولو اخذ المجموع من السفينة والنفس امرا
واحدا حتى يكون النفس كمالا له لم يكن ذلك المفروض مجموعا جسما ولا
جوهرا ولا شيئا من المقولات اذ الهيئة تابعة للوجود والوجود مساوق
للوحدة وما لا وحدة له لا وجود له فظهر ان النفس كمال اول لجسم
طبيعى ولا كل جسم طبيعى اذ ليست النفس كمالا للنار ولا للارض
بل النفس التى فى هذا العالم كمال لجسم طبيعى يصدر عنه كما لا
الثانية بآلات يستعين بها افعال الحيوة كالاحساس والحركة
الارادية ودلالة هذا المعنى على حقيقة النفس من حيث ان ما يكون
من الصور التى فعلها فى المادة من غير توسط قوة اخرى فذاتها
متحدة الوجود بالمادة كالصور الاسطقسية والحمائية كا
لنارية والهوائية والياقوتية والذهبية وغيرها فكانها هى
مادية محضة منقسمة بانقسامها واما ما يكون من الصور التى
فعلها باستخدام قوة اخرى فلا محالة يكون تلك القوة لكونها
آلة متوسطة دون منزلة من تلك الصورة فتكون تلك الصورة
كانها مرتفعة الذات عن سنخ المادة وهذا الارتفاع عن دنى
المادة الجسمية الاولى شان النفس اذ لها حظ من الملكوت والتجرد

ولو

ولو تأملا لظهر ان كون الكمال الاول للجسم الطبيعى مما تفعل بالآلة
خاصية النفسية فكل قوة لجسم طبيعى من شانها ان تفعل فعلا
باستخدام قوة اخرى تحتها فهى عندنا نفس وهذا الحد اعنى قولنا
كمال اول لجسم طبيعى الجامع لسائر النفوس اذ ليس المراد بالآلة
المذكورة فى تحديد النفس ما هو كاعضاء بل ما هو كالقوى مثل الغا
ذية والنامية والمولودة فى النفس النامية الخيال والحس والقوة الشوقية
فى الحيوان لا مثل المعدة والكبد والقلب والدماغ والعصب فيه
فعلى هذا نقول الفلكية داخلة فى هذا الحد لصدق مفهوم الآلة
عليها بالبرهان وذلك لان البرهان قايم عندنا على ان الفلك مع كونه
نفس دراكة للعلوم فهو ايض ذو قوة طبيعية مباشرة للتحريك وله
ايض قوة حساسة لا كالتى فى هذه الحيوانات حيث يكون بانفعال
يطرا لآلة الحس وايض يكون فى بعض مواضع ابدانها قوة الحس وفى
بعضها قوة اخرى ولا لذلك مادة الفلك لبساطته فالفلك كله
خيال وكله طبيعة محركة حركة وضعية من جنس الطبيعة الحامية
وكله حس لكن قوة الحس والحركة دون قوة الخيال وقوة الادراك
الكلى ان كانت وبهذا يندفع الاشكال الذى ستصعب لمتاخرين
حله وهو ان الحد المذكور ولا حد اخر ايض لا يمكن ان يتناول النفوس
الثلثة اعنى النباتية والحيوانية والفلكية فانا ان اعطينا ها
اسم النفس لانها كمال تفعل فعلا ما فقط لزم ان يكون كل قوة نفسا
فيكون الطبايع كلها نفوسا وذلك مخالف لما اطبق عليه المتقدمون
من العلماء وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد خرجت

النباتية واندرجت الباقيتان وان اعطيناه للقوة الفاعلة افعالا
متخالفة خرجت النفس الفلكية ودخلت الاخريان وان زدنا على
هذه المعاني شرطا ازداد تخصصا فاذا كلما احتيل حيلة يتناول بها
اسم النفس للحيوانية والفلكية يخرج النباتية او يتناول الحيوانية
والنباتية يخرج الفلكية ولا ينبغي ان نغتر العاقل بما يجده لاختلاف
حركات الافلاك طولا وعرضا حتى يظن انها افعال متقابلة فان لكل
واحد من تلك الافاعيل مبدأ واحدا وجهة واحدة لا يتغير
هذا ما ذكروه من الاشكال وقد علمت حله بتفسير معنى الآلة
والاجابة الى اختيار الرأي المحتمل الغير المعلوم في باب الفلكيات
جسما قاله الشيخ من ان الاجسام السماوية فيها مذهبان احدهما
مذهب من يرى ان كل فلك ذي كوكب ومن عدد كرات فيه جسم
حيواني قد دبرت له نفس يتم فعلها بعدة اجزاء ذوات حركة فيكون
هي كالآلات وذلك القول لا يستمر في جميع الافلاك والكرات و
ثانيهما مذهب من يرى ان كل كرة فلها في نفسها حيوة مفردة ويرى
جسما محيطا بالكل واحدا لا كثرة فيه فهو لا يلزم هؤلاء ان يردوا ان اسم
النفس الواقع على النفس الفلكية وعلى النفس النباتية انما يقع
بالاشتراك هذا ثم اعلم انه بانحلال لفظ ذي الحيوة في حد النفس
وان خرجت النباتية لكن ليست ليس كما زعم الشيخ من انه لا يقع
على الفلك والحيوان بمعنى واحد بل بالاشتراك حيث قال ان الحيوان
والفلك لا يشتركان في معنى اسم الحيوة ولا اسم النطق ايضا لان النطق
الذي هيهنا يقع على وجود نفس لها العقلان الهيوليان وليس هذا

مما

مما يصح هناك فان النطق هناك عقل بالفعل والعقل بالفعل غير متقوم
للنفس الكائنة جزء حد الناطق وكذلك الحس هيهنا يقع على القوة التي
بها يدرك المحسوسات على سبيل قبول امثلتها لا الانفعال منها وليس هذا
مما يصح هناك انتهى وذلك لان لفظ ذي الحيوة ان اريد به مبدأ الادراك
والتحريك المطلقين يتناول الفلك والحيوان جميعا لان الادراك اعم
من الاحساس والتخيل والتعقل وايضا ان اريد بالادراك المأخوذ في
حد الحيوة الاحساس فقط يمكن ان يتناول الفلك اذ ليس من شرط
معنى الاحساس انفعال الآلة بل لو تحقق لحضار صورة جزئية للقوة
الحساسة من غير انفعال وقع لآلة الحس لكان الاحساس حاصلا
بالحقيقة كما يقع في الحس المشترك حضور صور محسوسة في النوم
او اليقظة كالمبرسمين فيشاهدها النفس من غير تأثر الحاسة
هناك فعلم ان حقيقة الاحساس هي حضور الصورة الجزئية لا
تأثر الآلة بها ولا انطباع الصورة فيها كيف ونحن ذاهبون الى ان
الابصار عندنا ليس الا بانشاء النفس صورة اخرى غير التي في المادة
الخارجية وهي مماثلة اياها معلقة لا في محل وهكذا حال الافلاك
في كونها حساسة من حيث حساسيتها بضرب من الفعل لا بضرب
من الانفعال لكن مع هذا ليس لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال
ان الحيوة هي بعينها هذا الكمال وهي الامر الذي يصدر عنه ما تنسبونه
الى النفس فالحاجة الى ان يثبتوا نفسا فيكون الحيوة هي مبدأ هذه
الافاعيل لا نا نقول في دفع ما ذكره انا اقمنا الحجة على انه لما اختص
بعض الاجسام بهذه الآثار دون البعض فليس بد من ان يكون ضدد

هذه الآثار بقوى اخرى مخصوصة غير الجسمية المشتركة فالمعنى
بالحيوة اما ان يكون تلك المبادى او كون الجسم ذا تلك المبادى او
كون الجسم بحيث يصح يصدر عنه هذه الآثار والاول تسليم
لما كنا بصدده فان سمى احد هذه المبداء الذى سميناه نفسا
باسم الحيوة فلا مناقشة لنا معه اذ لم يكن خالفنا الا بشئ لا نعتد به
وهو اللفظ والثانى باطل لانه ليس المفهوم من كون الجسم ذا مبدء
هو المفهوم من ذلك المبدء والثالث ايضا غير صحيح فانه ليس المفهوم
من هذا الكون ومن النفس والحى من حيث هو حى شيئا واحدا
وذلك لان المفهوم من هذا الكون المذكور لا يابى ان يسبقه
بالذات مبدء يتم به للجسم هذا الكون مثل كون السفينة
يصدر عنها المنافع المنسوبة اليها فان ذلك مما يحتاج الى الربان
حتى يتحقق به هذا الكون فهذا الكون يحتاج الى كون اخر سابق
عليه بخلاف المفهوم من الكمال الاول فى ما سميناه فانه يمنع ان يسبقه
بالذات كمال اول والا لم يكن اولا وقد فرضناه اولا وهذا مثل كون
الجسم بحيث يصدر عنه الاحراق فان نفس هذا الكون ووجود الحرارة
فى الجسم شئ واحد وكذلك وجود النفس ووجود هذا الكون ليس
شيئا واحدا بل نقول كون الاشياء بحيث يصدر عنها افعال الحيوة
على ضربين فمن الاشياء ما يجب ان يسبق هذا الكون كون اخر ومن
الاشياء ما ليس يجب ان يكون آخر فاما الذى يحتاج فى هذا الكون
الى ان يسبقه كون اخر سبقا بالذات فهو الاجسام الحية فان هذه
الاجسام لو كان وجودها هو بعينه كونها بحيث يصدر عنها افعال
الحيوة

الحيوة لكان كل جسم حيا وان كان لها هذا الاجسام لو كان وجودها هو بعينه
كونها بحيث يصدر عنها افعال الحيوة لكان كل جسم حيا وان كان لها
هذا الكون لا لاجزائها الجسام ما فقد تخصصت باخر آخر وليس لك ان
تقول هذا الكون هو الذى يقوم الجسم لان جوابك ان حيوة الجسم
هى الكون الذى بعد هذا الكون المفروض مقوما وكلامنا فى الكون
الثانى سواء اريد الجسم هو الذى بمعنى المادة او الذى بمعنى الجسم
اذ لكل منهما تاخر بحسب الكون او بحسب الماهية عن الكون المذكور
واما ما ليس بجسم فلا مانع من ان يكون وجوده هو بعينه كونه لهذه
الصفة بل يوجب فى اكثر ما ليس بجسم ان يكون وجوده حيوته كالموجود
الاول وما يتلوه من العقول والنفوس والحيوة ليست ما به يكون الحى
بالذات حيا اذ من المحال ان يصير الشئ بهذا الكون ذا هذا الكون
بل حيوة الشئ حيثيته كما ان الوجود ليس ما به يصير الموجود موجودا الا
استحالة ان يصير الشئ بهذا الوجود هذا الوجود كما علمت فى باب الوجود
والمضاف والاين والعقل ونظائرها فان المضاف بالذات نفس الاضافة
والاين لا يحتاج الى اين آخر والصورة العقلية وجودها وعقليتها
شئ واحد

فصل فى ماهية النفس المطلقة

واذ قد
فرغنا من حد النفس بما هى نفس بحسب المفهوم الاسمى الاصلى فينبغى
ان نشتغل بتعريف ماهيتها وتشخص انه هل لها حقيقة اخرى غير
كونها كمالا للجسم وذلك لانا اذا قلنا كمال لم نعلم من ذلك بعد انها
جوهر او ليست بجوهر فان معنى الكمال الشئ الذى بوجوده يصير الشئ
نوعا فالنفس شئ يصير الحيوان حيوانا والنبات نباتا وهذا لا يتم

بعد انه جوهر او عرض فان كثيرا من الكمالات هي موضوع كالسواد و
الكتابة وغيرها فانها كمالات اولية للمركب منها ومن الموضوع السواد
للاسود بما هو كاتب فان قلت اليس هذا الشيء موجود في المركب والمركب
لا في موضوع بل في ما لا يستغني ذاته عن ذلك الشيء قلنا كون الشيء
جزءا لما لا يكون وجوده في موضوع لو فرض ان له وجودا غير وجود الاجزاء
لا يمنعه ان يكون في موضوع وكون الجزء فيه لا كشيء موجود في
الموضوع لا يجعله جوهرا وقد علمت في مباحث الجوهر ان جوهرية
الشيء لا يختلف بالاضافة حتى يكون الشيء بالقياس الى ما هو جزء له
جوهرا وبالقياس الى ما يعرضه كما في الذاتية والعرضية وليس كل جزء
جوهرا ولا كل عرضي عرضا فالجوهر جوهر في نفسه وبالقياس الى كل
وكذا العرض عرض في نفسه وبالقياس الى كل شيء يعني ان القياس
الى الاشياء لا يغير جوهرية الشيء بمعنى كونه جوهرا ولا عرضية بمعنى كونه
عرضا لم يغير كونه جوهريا او عرضيا قال الشيخ اذا تاملت ذاته ونظرت
اليها فلم توجد لها موضوعا البتة كانت في نفسها جوهرا وان وجدت
في الف شيء لا في موضوع بعد ان يوجد في شيء واحد على نحو وجود الشيء
في الموضوع فهي في نفسها عرض وليس اذا لم يكن عرضا في شيء فهو جوهر
فيه فيجوز ان يكون الشيء اما عرضا في الشيء ولا جوهر في الشيء كما ان
الشيء يجوز ان لا يكون واحدا في شيء ولا كثيرا فيه ولكن في نفسه
واحدا وكثيرا وليس الجوهري والجوهر واحدا ولا العرضي بمعنى العرضي
في ايساغوجي هو العرض الذي في قاطيغورياس وقد بينا هذه الاشياء
في صناعة المنطق انتهى فعلم ان كون النفس كالا للجسم والجسم جوهرا

وكونها

وكونها جزء المركب لا عرضا قائما بالمركب لا يستلزم جوهريتها بل يحتمل ان يكون
نفس ما قائمة بالموضوع وهي مع ذلك يكون جزء المركب ويحتمل ان لا يكون
في موضوع فيكون جوهرا فلم يتبين بعد من مفهوم كون النفس كالا ان
ذلك الكمال جوهر او عرض فيجب لنا ان ننظر الى ماهية النفس هل جوهر
وعرض لكن البرهان قايم على ان النفس جوهر ولا يكفي في هذا المطلب ما فعله
المتاخرون من بيان جوهرية ذاتنا الادراكية والاستغناء به من طريق
خاص يعرف به كون النفس الناطقة جوهرا مجردا عن البدن اذ ذلك لا يفيد جوهرية
النفوس على الاطلاق والاولى في التعليم تقديم الشروع في بيان جوهرية النفس
بما هي نفس على الشروع في بيان تجرد بعض انواعها وكذا تقديم الدلالة على تجرد
نفوسنا الانسانية عن الابدان العنصرية والاجسام المادية على تجرد طائفة
منها وهي التي بلغت الى مقام العقل والمعقول بالفعل عن العالمين ومفارقتها
عن الدارين اما بيان كون النفس على الاطلاق جوهرا فهو انه قد سبق ان بعض
الاجسام في ذاتها [illegible] ابصدر عنها افعال الحيوة والحيوة الحيوانات
صفة ذاتية مقومة لجسميتها بحسب الماهية اعني الجسم بالمعنى الجنسي
لا بالمعنى الذي يكون موضوعا او مادة ومبدا تلك الحيوة مقوم لجسميتها
بالمعنى الذي هو مادة كما علمت في مقامه وجماعة من المتاخرين حتى صاحب
حكمة الاشراق حيث لم يفرقوا بين هذين المعنيين في الجسم زعموا ان جسم
الحيوانات عارضة لاجسادها عرضا غريبا وزعموا ان لا شيء من الاجسام
بما هو حي بالذات بل كل جسم في نفسه فهو ميت ظلماني وليس كذلك
فان كل حيوان جسم لذاته والجسم جنسه والحيوان نوع مخصوص من الجسم
المطلق الماخوذ لا بشرط اي الجسم بما هو جسم وان لم يكن الاطلاق قيدا له

فبعض الجسم بما هو جسم حيوان وكل حيوان حي بالذات فبعض الجسم حي
بالذات وذلك يناقض قولنا لا شيء من الجسم بحي بالذات فبطل قولهم كل
جسم ميت بالذات نعم الجسم بشرط سلب الزوائد عنه ليس بحي فاذا تقرر
ان نوع الحيوان ماهية حقيقية مندرجة تحت حقيقة الجسم والحيوة
ذاتية له وليست حيوة الحيوان بواسطة الطبيعة الجسمية بما هي
تلك الطبيعة والا لكانت الاجسام كلها حيوانا لاشتراكها في الجسمية
فهي بواسطة امر مقوم لهذا النوع المخصوص من الجسم اعني النوع الا
ضافي له ومقوم النوع الذاتي للجوهر جوهر لا محالة فمبدأ الحيوة في الحيوان
صورة جوهرية وهكذا نقول في الجسم النباتي ان النمو والتغذية
من الصفات الذاتية لذلك الجسم الذي هو من الاجزاء المحصلة للجسم الطبيعي
وليست حصولها لاجل الجسمية المشتركة فله لا محالة صورة نوعية تحصل
ماهية الجسم الطبيعي المطلق على سبيل الفصل والتنويع وللمادة
المخصوصة على سبيل التقويم ولآثاره المخصوصة على سبيل الافادة
تلك الصورة التي هي مبدأ هذه الافاعيل والآثار لكونها محصلة
جوهر تحصيلا وتنويعا وتقويما هي اولى بان يكون جوهرا من نفس الجسمية
بمادة الوجود ومن الجسمية المادية القابلة لتاثيرات ذلك المبدأ
تسمى بالنفس النباتية وقد سبق في مباحث الصور النوعية ما يدل
الجوهرية مثل هذه المبادي من القاعدة التي وصفناها في هذا الباب
ليرجع اليها من اختلجت في صدره بعد دغدغة

الباب الثاني في ماهية النفس الحيوانية وبيان جوهريتها وتجردها وفيه فصول

الفصل في جوهريتها

قد علمت فيما سبق ما فيه كفاية ولكن

هيهنا